
في المصطلح الكلامي والصوفي


بسم الله الرحمن الرحيم











www.alimamaltayeb.com



الإمارات العربية المتحدة
ص.ب ٧٦٩٥٦٤ أبوظبي
هاتف: 777 73 30 2 971+
فاكس: 054 12 44 2 971+
البريد الإلكتروني:
info@muslim-elders.com
الموقع الإلكتروني:
www@muslim-elders.com

فِهرست الهيئَة المصريَّة العامَّة
لدار الكُتُب والوثائق القوميَّة:
الطيب، أحمد
في المصطلح الكلامي والصوفي
ط -1 القاهرة: دار القدس العربي،
1440هـ/ 2019م.
ص ؛ 11 × 18 سم.
عدد الصفحات: 184
1 - الفكر الإسلامي
2 - علم المصطلح
3 - الفلسفة الإسلامية
4 - العنوان

رقم الإيـــداع: 2019 / 3218
الترقيم الدولي: 978-977-6601-85-7

الطبعة الأولى

1440هـ/ 2019م.

صورة الغلاف الخارجي:
منظرٌ للجامع الأزهر الشريف
بريشة المستشرق الفرنسي بريس دافين
Prisse d'Avennes, (1807 – 1879).

مُتعَهِّد الطبع:
دار القدس العربي ، القاهرة
البريد الإلكتروني:
dar.quds@gmail.com

تصميم الغلاف: Media Pictures Adv.
وائل حسن - هاتف: 1113354001 20+
البريد الإلكتروني:
wael.hasan86@gmail.com

الصَّفُّ الطِّباعِيُّ والتنسيق:
حسام صلاح الضرغامي
عمرو بكري



(يُباعُ هذا الكِتابُ بِسعر التَّـكلُفة وعائدُه مُخصَّصٌ لطباعةِ كُتُبِ التراث الإسلامي)

www.alimamaltayeb.com

محتويات الكتاب



بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

وصلَّى اللَّه وسلَّم وبارَكَ على سيِّدِنا محمدٍ، وعلى آلِه وصحبِه.

وبعدُ: فبينَ يديِ القارئِ الكريمِ كُتيِّبٌ يَجمَعُ بعضًا من «المصطلَحاتِ الكلاميَّةِ والصُّوفيَّةِ» كتبتُها استجابةً لأستاذِنا الجليلِ: أ.د/ محمود حمدي زقزوق - وزيرِ الأوقافِ الأسبقِ، حينَ طَلَبَ منِّي المشارَكةَ في تحريرِ بعضِ مُصطلَحاتِ «**موسوعةِ الفلسفةِ الإسلاميَّةِ**» والتي صَدَرَت عام ٢٠٠١م، و«**موسوعةِ التَّصوُّفِ الإسلاميِّ**» والتي صدرت عام ٢٠٠٩م، فأخَذَتا مكانَهما إلى جِوارِ أعمالٍ عِلميَّةٍ كُبرى مِن تأليفٍ وتحقيقٍ للتراثِ وتَرجَماتٍ وموسُوعاتٍ عِدَّةٍ، اضطلَعَتْ بها وَزارةُ

الأوقافِ والمجلسُ الأعلى للشئونِ الإسلاميَّةِ، طَوَالَ فترةِ تولِّي سيادتِه للوَزارةِ، والتي امتدَّتْ من يناير ١٩٩٦م، إلى يناير ٢٠١١م.

وكان التوجُّهُ وقتَها أن تُعرَضَ المصطلَحاتُ في هذهِ الموسوعةِ الإسلاميَّةِ العامَّةِ عَرْضًا عِلميًّا في إيجازٍ غيرِ مُخِلٍّ يُلبِّي حاجةَ القُرَّاءِ في شتَّى تخصُّصاتِهم، ويَرسُمُ طريقَ الاستزادةِ للراغبينَ في معرفةِ المزيدِ، والجمعُ بينَ هذينِ المطلبَينِ في تحريرِ المصطلحاتِ أمرٌ شاقٌّ؛ لِمَا يَتكلَّفُهُ الباحثُ مِن قراءةٍ واسعةٍ في تاريخِ «المصطلح»: نشأةً وتطوُّرًا، ثم تلخيصِ هذه القراءةِ في إطارٍ محدودِ المساحةِ والكلماتِ، وقد يُضطَرُّ الباحثُ إلى التضحيةِ ببعضِ المعلوماتِ والاكتفاءِ بالبعضِ الآخَرِ؛ وَفاءً بغَرَضِ الاختصارِ في هذهِ الموسوعةِ التي تُمثِّلُ مُقدِّمةً عامَّةً لموسوعاتٍ أخرى مُستقلَّةٍ ومتخصِّصةٍ في مُصطلَحاتِ

العقيـدةِ، والقُـرآنِ وعلومِـه، والسِّـيرةِ والسُّـنَّةِ، والتشـريعِ الإسـلاميِّ، ومجـالاتٍ أخـرى عديـدةٍ فـي حُقُـولِ الفِكـرِ الإسـلاميِّ بلغَـتْ خمسـةَ عَشَـرَ مجـالًا[١].

وحينَ عَرَضَ عليَّ أبناؤُنا في مكتبِ إِحياءِ التُّراثِ الإسلاميِّ بمشيخةِ الأزهرِ استعدادَهم لجمعِ ما كتبتُه مِن مُصطلَحاتٍ في ذلك الوقتِ، ونشرِها في كُتيِّبٍ مُستقِلٍّ؛ فكَّرتُ في أن أُعيدَ مُعالَجةَ هذه المصطلحاتِ بصُورةٍ أشمَلَ وأكمَلَ، بحيثُ يُفيدُ منها طُلَّابُ الأزهرِ في تخصُّصِ الفلسفةِ الإسلاميَّةِ وعِلمِ الكلامِ، غيرَ أنَّ الشَّواغلَ لم تَترُكْ لي مِن الوقتِ والفراغِ ما يكفي لخُروجِ هذه الفكرةِ إلى النُّورِ.

---

(١) مُقدِّمةُ الأستاذِ الدكتور محمود زقزوق للموسوعةِ الإسلاميةِ العامَّةِ، ص: ٦٠٥، سنة: ٢٠٠١م، ط. وزارة الأوقاف.

وإني إذْ أقدِّمُ اليومَ هذه المصطلَحاتِ بثَوبِها الذي ظَهَرتْ به مُنذُ ثمانيةَ عَشَرَ عامًا خَلَتْ؛ أدعُو اللَّهَ تعالى أن يُوفِّقَني إلى تحقيقِ ما أرجوهُ لها في طبعةٍ تاليةٍ قريبةٍ بإذنِه تعالى، مع خالِصِ الشُّكرِ لكلِّ أبنائي الباحثينَ بمكتبِ إِحياءِ التُّراثِ الإسلاميِّ بمشيخةِ الأزهرِ.

واللَّهُ مِن وراءِ القصدِ، وله الحمدُ أوَّلًا وآخِرًا.

وحُرِّرَ في مشيخة الأزهر في:

٧ من جمادى الأولى، سنة ١٤٤٠هـ.

١٣ من يناير، سنة ٢٠١٩م.

أحمد الطيب

شيخ الأزهر الشريف

رئيس مجلس حكماء المسلمين

❋ ❋ ❋

اللهُ[1]

جَلَّ جَلَالُهُ

اللهُ: اسمٌ عَلَمٌ لذاتِهِ تعالى، وهو ليس مُشتقًّا من غيرِهِ، فيما يقولُ جمهورُ المُفسِّرينَ، وأكثرُ الأصوليِّين والفُقهاءِ، وبعضُهم يقولُ: «إنَّه مُشتقٌّ من الفعلِ «أَلِهَ»[2]؛ بمعنى: «سكَنَ إلى». أو: مِنَ «الوَلَهِ»؛ بمعنى: ذَهابِ العقلِ. أو: مِن غيرِهِما»؛

---

(١) جعَلنا للفظِ الجلالةِ الصَّدارةَ في ترتيبِ المُصطلَحاتِ بِغَضِّ النَّظَرِ عن التَّرتِيبِ الهِجَائِيِّ؛ وذلك لاعتبارِ القُدُسيَّةِ للذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ.

(٢) من بابي: «فَتَحَ» و«تَعِبَ». راجع: «مختارَ الصَّحاحِ» للرَّازيِّ: ٢٠ (ط٥. المكتبة العصرية، بيروت: ١٩٩٩م)، و«المصباح المنير» للفيومي: ١/ ١٩ (ط. المكتبة العلمية، بيروت)، و«تاج العروس»: ٣٦/ ٣٢٠، ٣٢٤ (ط. دار الهداية)].

وهذا القولُ غيرُ شائعٍ عندَ العلماءِ، وهو اسمٌ عربيٌّ[١].

والقولُ بأنَّه مأخوذٌ مِنَ العِبْرانِيَّةِ أو الآرَامِيَّةِ مَردودٌ مِنَ العلماءِ بحُجَجٍ وبَرَاهِينَ مطوَّلةٍ مذكورةٍ في كتبِهم[٢]، **والمحقِّقون منهم يقولون**: «إنَّ هذا الاسمَ جامِعٌ للأسماءِ الإلهيَّةِ الأخرى ويُوصَفُ بها، فيُقالُ: «اللَّهُ العَلِيمُ الحَكِيمُ القادِرُ...» إلخ. مِن غيرِ عكسٍ، فلا تُوصَفُ هي به».

وهذا الاسمُ ليست له صيغةُ تثنيةٍ ولا جمعٍ، بخِلافِ «إِلَهٍ»؛ فإنَّهُ يُثَنَّى ويُجمَعُ، فيُقالُ: «إِلَهَانِ». و: «آلِهَةٌ». ومِن هنا كان اسمُ «اللَّهِ» عَلَمًا على الإلهِ المعبودِ بحقٍّ؛ دونَ غيرِهِ مِنَ الآلِهَةِ الَّتي

---

(١) راجع: «تفسيرَ أسماءِ اللَّهِ الحُسنى» للزَّجَّاج: ٢٥، ٢٦ (ط. دار الثَّقافة العربيَّة)، و«اشتقاقَ أسماءِ اللَّهِ» للزَّجَّاجيِّ: ٢٣-٣٢ (ط٢. مؤسَّسة الرِّسالة: ١٩٨٦م).

(٢) راجع: «مفاتيح الغيب» للفخر الرازي: ١/ ١٦٣-١٧٠ (ط. دار الفكر: ١٩٨١م).

عُبِدتْ زُورًا وبُهْتانًا.

وفي القرآنِ الكريمِ تحديداتٌ دقيقةٌ وحاسِمةٌ صحَّحت مَدلولَ اسمِ «اللَّهِ» ممَّا لَحِقَهُ مِنِ انحِرافاتِ الشِّركِ والوَثَنيَّةِ قبلَ الإسلامِ، وبخاصَّةٍ: تصوراتُ العربِ الَّتي اضطَربتْ في فَهْمِ «الأُلُوهيَّةِ» اضطِرابًا شديدًا؛ **تمثَّلَ في:**

- **عبادةِ الأصنامِ تقرُّبًا إلى اللَّهِ.**
- **أو: الاعتقادِ بأنَّ الملائكةَ بناتُ اللَّهِ.**
- **أو: القولِ بأنَّ بينَ الجِنِّ وبينَ اللَّهِ نَسَبًا... إلخ.**

وقد أبطَلَ القرآنُ كلَّ هذه المفاهيمِ المغلوطةِ، وبيَّن ما فيها مِن زَيفٍ وتحريفٍ، وأعلَنَ التَّوحيدَ الخالِصَ مِن شوائبِ الشِّركِ والوَثَنيَّةِ، فاللَّهُ واحِدٌ، أحدٌ، فَرْدٌ، صَمَدٌ، مُنزَّهٌ عن الوَلَدِ، وعنِ البَناتِ، وعنِ الشَّريكِ، وعن النِّدِّ والمِثلِ.

وتُسمَّى الكلمةُ المُشتمِلةُ على اسمِ «اللَّهِ»

-بهذا المعنى- «كلمةَ التَّوحيدِ»؛ وصيغتُها: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؛ وهي أصلُ الأُصُولِ في الإسلامِ، وهي مَحَلُّ أنظارٍ عِلميَّةٍ دَقيقةٍ للغايةِ في المَصادِرِ المَعنيَّةِ بشرحِ أسماءِ اللَّهِ الحُسنى[1]؛ ومعناها -إجمالًا فيما يقولُ ابنُ عبَّاسٍ-: «لا نافِعَ ولا ضارَّ، ولا مُعِزَّ ولا مُذِلَّ، ولا مُعطِيَ ولا مانِعَ إلَّا اللَّهُ»[2].

وما يَصْدُقُ عليه اسمُ «اللَّهِ» -وهو «الذَّاتُ الإلهيَّةُ»- موضوعٌ للإيمانِ والاعتقادِ فقط، لا للإدراكِ العقليِّ، كائنًا ما كانت طاقاتُهُ ووسائلُهُ، فاللَّهُ غَيبٌ، ولا يَعرِفُ العقلُ عن ذاتِهِ وصفاتِهِ إلَّا ما أخبَرَ اللَّهُ به عن نفسِهِ على لسانِ أنبيائهِ ورُسُلِهِ.

والقرآنُ الكريمُ وهو يدعو النَّاسَ لعبادةِ اللَّهِ يَفتَحُ لهم أبوابَ المَعرِفةِ مِن طريقِ تدبُّرِ الآثارِ والدَّلائلِ المَبثوثةِ في الكونِ، لكنَّهُ يُوصِدُ أيَّ بابٍ

---

(١) راجع: ما تقدم في اشتقاق لفظ الجلالة.

(٢) راجع: «من أسرار التنزيل» للرازي: ٥٨ (ط. دار المسلم، مصر).

مِن أبوابِ الوَهَمِ في إدراكِ الذَّاتِ الإلهيَّةِ إدراكًا عقليًّا أو حِسِّيًّا: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ١٠٢ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٢، ١٠٣]. ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ ولذلك أشباهٌ وأمثالٌ أخرى: كالنَّفسِ، وحقيقةِ المادَّةِ، وحقيقةِ الذَّرَّةِ والضَّوءِ، وكلُّها ممَّا يَعجِزُ العقلُ عن إدراكِها بجوهرِها، وإنَّما يَعرِفُ منها آثارَها ودَلائلَها فقط.

والشُّعورُ باللَّهِ فِطرةٌ وإحساسٌ مُشترَكٌ بينَ النَّاسِ جميعًا، يَشهَدُ لذلك شُيوعُ هذا الشُّعورِ في الأممِ القديمةِ والحديثةِ والهَمَجيَّةِ والمُتحضِّرةِ. والقرآنُ الكريمُ يُشيرُ إلى هذه الحقيقةِ في قولِه تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ

﴿ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠]. وكذلك الحديثُ القُدُسِيُّ: «**وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ، فَاجْتَالَتْهُمْ**[١] **عَنْ دِينِهِمْ**...»[٢].

بل في القرآنِ إشاراتٌ تُفيدُ أنَّ الجَمَاداتِ والحَيَواناتِ تَعرِفُ اللهَ مَعرِفةً تُناسِبُها؛ يُفهَمُ ذلك مِن قولِه تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ﴾ [الإسراء: ٤٤]. وقولِهِ: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ﴾ [سبأ: ١٠]. ولعلَّ «آيةَ المِيثاقِ في القرآنِ»[٣] تُجيبُ عن سؤال: «لماذا كان الشُّعورُ باللهِ فِطرةً مُشترَكةً بينَ النَّاسِ؟». إجابةً صحيحةً، وتُعلِّلُهُ بما يَستقِيمُ مع مَنطِقِ العقلِ.

---

(١) أي: حوَّلتهم. راجع: «لسانَ العَرَبِ» لابنِ مَنظورٍ: ١١/ ١٣١ (ط. دار صادر، بيروت: ١٤١٤هـ).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) «سورة الأعراف»؛ آية: ١٧٢.

وتَرِدُ كلمةُ «اللَّهِ» في القرآنِ في سِياقاتٍ عديدةٍ؛ لتُصوِّرَ الأُلُوهيَّةَ في عقيدةٍ بَسيطةٍ وعَميقةٍ تَخلو كلِّيًّا من كلِّ ما يَتعارَضُ مع العقلِ، أو يَصدِمُ بَدَهيَّاتِهِ ومُسلَّماتِهِ، وقد أثبَتَ اللَّهُ لذاتِهِ المُقدَّسةِ صفاتٍ وأسماءً حُسنَى، وأمَرَنا أنْ نَدعُوَهُ بها، ونَتقرَّبَ إليه بحفظِها وفَهمِ معناها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وقد أحصاها النَّبيُّ ﷺ في (٩٩) تِسعةٍ وتِسعِينَ اسمًا: «**إِنَّ للَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا؛ مِئَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[1].

وهذه الأسماءُ يَجِبُ أنْ نَتوقَّفَ عندَها، ولا نُسمِّيَ «اللَّهَ» باسمٍ لا يكونُ مِن بينِها، وإنْ كان المُعتزِلةُ يقولون بجوازِ إطلاقِ أيِّ اسمٍ يَلِيقُ معناه بالذَّاتِ المُقدَّسةِ، حتَّى ولو لم يَرِدْ به الشَّرعُ[2].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (٢٧٣٦) ومسلمٌ (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه.

(٢) راجع: «مقالاتِ الإسلاميِّينَ» للأشعريِّ: ٢/ ٣٨٥ (ط. =

والإمامُ الغَزالِيُّ (٤٥٠-٥٠٥هـ) **يُفرِّقُ بينَ الاسمِ والصِّفةِ**: فالاسمُ موقوفٌ على إذنِ الشَّرعِ، وأمَّا الصِّفةُ فيَجُوزُ إطلاقُها بشرطِ أنْ يكونَ معناها دالًّا على كمالٍ ولا يُوهِمُ نقصًا[١].

وتَشتمِلُ كتبُ العقيدةِ على قِسمٍ خاصٍّ بالإلهيَّاتِ؛ وهي العُلومُ الَّتي تَجِبُ -أو تَنبَغِي- على المسلِمِ مَعرِفتُها في جَنبِ اللَّهِ تعالى:

- **ففي مَبحَثِ «الذَّاتِ» تُدرَسُ مَسائلُ:**

- **إثباتُ الصَّانِعِ.**
- **و: مخالَفةُ ذاتِهِ تعالى لسائرِ الذَّواتِ.**
- **و: تَنزُّهُهُ عن الجِهةِ والمكانِ والجِسميَّةِ.**

المكتبة العصرية: ٢٠٠٩م)، و«المقصد الأسنى» للغزالي: ١٦٤-١٧٦ (ط. الجفان والجابي، قبرص: ١٩٨٧م).

(١) راجع: «المقصد الأسنى» للغزالي: ٢٤-٣٩، ١٦٤-١٧٦، و«مجموعة رسائل الإمام الغزالي»: ١٢٦ (ط١. دار الفكر، بيروت: ١٤١٦هـ).

– و: نَفْيُ كونِهِ جَوهرًا أو عَرَضًا أو في زمانٍ.

– و: استحالةُ أن يتَّحِدَ بغيرِهِ أو يحُلَّ في غيرِهِ استحالةً عقليَّةً.

• وفي مَبحَثِ «الصِّفاتِ» تُطرَحُ قضايا عَديدةٌ؛ منها:

– إثباتُ الصِّفاتِ بوجهٍ عامٍّ.

– و: إثباتُ صِفاتِ: «القُدرةِ، والإرادةِ، والعِلْمِ، والحياةِ، وصفاتٍ أخرى». على خلافٍ بينَ الفِرَقِ في حقيقةِ الصِّفاتِ وثُبُوتِها للذَّاتِ.

• وفي مَبحَثِ «الأفعالِ» تُدرَسُ مَسائِلُ:

– القضاءُ والقَدَرُ.

– و: أفعالُ العبادِ.

– و: الآجالُ والأرزاقُ.

– و: «هل تُعلَّلُ أفعالُهُ بالأغراضِ أو لا تُعلَّلُ؟»

... إلخ.

ويُشكِّلُ قِسْمُ الإلهيَّاتِ مع قِسْمَيِ النُّبوَّاتِ والسَّمْعيَّاتِ أهمَّ مباحِثِ علمِ العقيدةِ[1].

***

(١) **مراجع الاستزادة:**

١ - «التفسيرُ الكبيرُ» للرَّازِيِّ: ١/ ١٦٩، (ط. دار الفكر، بيروت: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٢ - «كتابُ أصولِ الدِّينِ» لعبدِ القاهرِ البَغدادِيِّ: ٦٨-١٥٣، (ط. دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٣ - «الإسلام عقيدة وشريعة» للشَّيخ محمود شَلتوت، (ط. دار المعارف).

٤ - «عقيدةُ المُسلمِ» للشَّيخ محمَّد الغَزَالي، (ط. دار الكتب الحديث، القاهرة: ١٩٧٦م).

أَدَبُ البحثِ والمُناظَرةِ

اصطلاحًا: عِلْمٌ يَتعلَّقُ بقواعِدَ نَظَريَّةٍ وأخلاقيَّةٍ تَضبِطُ المُباحثاتِ والمُناظراتِ؛ لاستبعادِ الخطأِ والشَّكِّ من النَّتائجِ الَّتي يَتوصَّلُ إليها المُتناظِرانِ.

وقد يُعبَّرُ عنه: بـ«عِلمِ الجَدَلِ»؛ لأنَّ المُجادِلَ مناظِرٌ أيضًا، وربَّما يُفرَّقُ بينَهما بأنَّ **الجَدَلَ**: لا يكونُ إلَّا بينَ اثنَينِ مُتحاوِرَينِ، **والنَّظَرَ**: قد يكونُ من جانِبِ شخصٍ واحدٍ يتأمَّلُ ويَستنبِطُ لنفسِهِ.

والمُناظَرةُ إنْ كانت لمُجرَّدِ إفحامِ الخَصْمِ والتَّغلُّبِ عليه بصورةٍ أو بأخرى، فهي حرامٌ وممنوعةٌ، وإن كانت لإظهارِ الحقِّ، أو لإلزامِ الخَصْمِ بالحقِّ والصَّوابِ، فهي مشروعةٌ، وتكونُ فَرْضَ كِفايةٍ؛ لأنَّ إظهارَ الحقِّ مَصلَحةٌ عامَّةٌ،

ومِن فُرُوضِ الكِفايةِ؛ ويدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]. وأيضًا: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

• **والجَدَلُ جَدَلان:**

- **جَدَلٌ حَسَنٌ.**

- و: **جَدَلٌ مَذمومٌ.**

وفَيصَلُ التَّفرقةِ بينَهما: هو مَعرِفةُ الحقِّ والباطِلِ، أو تبيُّنُ الخَطأِ والصَّوابِ، وما ورَدَ مِن ذمِّ الشَّرعِ للجَدَلِ في بعضِ آياتِ القرآنِ الكريمِ[1]

(١) ومن ذلك: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]. و: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]. و: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ﴾ [الأعراف: ٧١]. ﴿يُجَٰدِلُونَكَ =

فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٦]. و: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ [الرعد:١٣]. و: ﴿ يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا ﴾ [النحل: ١١١]. و: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ﴾ [الكهف: ٥٤]. و: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّۖ﴾ [الكهف: ٥٦]. و: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ﴾ [الحج: ٣]. و: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾ [الحج: ٨]. و: ﴿ مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[غافر: ٤]. و: ﴿ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ ﴾ [غافر: ٥]. و: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ ﴾ [غافر: ٣٥]. و: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [غافر: ٥٦]. و: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصۡرَفُونَ ﴾ [غافر: ٦٩]. و: ﴿ وَيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٖ ﴾ [الشورى: ٣٥]. و: ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف: ٥٨].

والأحاديثِ النَّبويَّةِ[١]، **فالمقصودُ منه**: الجَدَلُ بمعنى السَّفْسَطةِ والمُكابَرةِ، **أو**: الجَدَلُ فيما لا مَجالَ للعقلِ فيه.

---

(١) ورَدَ ذلك في بعضِ الأحاديثِ النَّبويَّةِ؛ **منها**: ما أخرَجَه أبو داودَ في «سننِه» (٤٨٠٠) من حديثِ أبي أُمامةَ بلفظِ: «قال رسولُ اللَّه ﷺ: «**أَنَا زَعِيمٌ بِبَيتٍ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ، لِمَنْ تَرَكَ المِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا**»، والتِّرمذيُّ في «سننه» (١٩٩٣) من حديثِ أنسِ بنِ مالكٍ بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسَطِهَا**»؛ وقال: «وهذا الحديثُ حديثٌ حسنٌ».

كما بوَّب كثيرٌ من علماءِ الحديثِ أبوابًا في ذمِّ الجدلِ؛ كما فعَلَ أبو داود في «سننه» (باب النهي عن الجدال واتباع المتشابه من القرآن)، وابن حبان في «صحيحه» (باب ذكرِ الزَّجرِ عن مجالسةِ أهلِ الكلامِ والقدرِ ومفاتحتِهم بالنَّظَرِ والجدالِ)، والآجري في «الشريعة» (باب ذمِّ الجدالِ والخصوماتِ في الدِّينِ)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (بابُ ذمِّ المِراءِ والخُصُوماتِ في الدِّينِ، والتَّحذيرِ مِن أهلِ الجدالِ والكلام)، و(مَا أُمِرَ النَّاسُ بِهِ مِنْ تَرْكِ الْبَحْثِ وَالتَّنْقِيرِ عَنِ الْقَدَرِ وَالْخَوْضِ وَالْجِدَالِ فِيهِ)؛ وغيرهم.

وعِلْمُ المُناظَرةِ أو الجَدَلِ عِلْمٌ إسلاميٌّ خالِصٌ، ومِنَ العَسِيرِ تعيينُ بِدايتِهِ الزَّمَنيَّةِ على وجهِ التَّحديدِ، وأغلَبُ الظَّنِّ أنَّه نشَأَ على يدِ المُتكلِّمينَ الأوائلِ مِنَ المُعتزِلةِ وغيرِهِم في النِّصفِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الثَّالثِ الهجريِّ على أقلِّ تقديرٍ؛ فقد ذكَرَ ابنُ فُورَكَ (ت: ٤٠٦هـ) أنَّ الأَشْعَرِيَّ (ت: ٣٢٤هـ) ردَّ على البَلْخِيِّ في كتابِهِ الَّذي زعَمَ فيه أنَّهُ أصلَحَ غَلَطَ ابنِ الرَّاوَندِيِّ في «أدَبِ الجَدَلِ»، وابنُ الرَّاوَنْدِيِّ هذا وُلِدَ (سنةَ ٢٠٥هـ)، وماتَ (سنةَ ٢٤٥هـ).

ويَرجِعُ ابنُ خَلْدُونَ بعلماءِ هذا الفَنِّ إلى عصرٍ متأخِّرٍ، وذلك أثناءَ تقسيمِهِ لآدابِ المُناظَرةِ وقواعدِها إلى طريقتينِ:

- طريقةِ البَزْدَوِيِّ (ت: ٤٩٣هـ) المُطبَّقةِ في الفِقهِ والأحكامِ الشَّرعيَّةِ.

- وطريقةِ رُكنِ الدِّينِ العَمِيدِيِّ (ت: ٦١٥هـ)

المُطبَّقةِ في كلِّ دَليلٍ يُستدَلُّ به، سواءٌ في العُلُوم الشَّرعيَّةِ أو العُلُومِ العقليَّةِ.

وهذا العلمُ يُعالِجُ أركانَ المُناظَرةِ؛ وهي أربعةٌ: «**السُّؤالُ، والجَوَابُ، والاعتِراضُ، والاستِدلالُ**». يبيِّنُها في مباحِثَ بالغةِ الدِّقَّةِ والمَنهَجيَّةِ المَنطِقيَّةِ؛ مثل:

- **أدوات السُّؤالِ** وأقسامه: السُّؤال الصَّحيح، والسُّؤال الفاسِد.

- **أقسام الجوابِ**: ما يَلزَمُ السَّائِلَ والمُجيبَ.

- **المعارَضة**: المَنعُ، النَّقضُ، القَدْحُ، القَلْبُ، الكَسْرُ. الدَّليلُ... إلخ.

وعادةً ما يُلْحِقُ المُؤلِّفون بهذه القَواعِدِ جملةً مِنَ الآدابِ تَتعلَّقُ بسُلُوكِ المُتناظِرينَ، مثل:

- **الحرصِ على إظهارِ الحقِّ.**

- **و: عدمِ رفعِ الصَّوتِ.**

– و: لُزُومِ الهُدُوءِ والسَّكِينةِ.

– و: عَدَمِ الاستهانةِ بالخَصمِ مهما كان ضعيفًا.

– و: وجوبِ الصَّبرِ على السَّائلِ حتَّى يفرُغَ من كلامِهِ.

– و: التَّنبُّهِ إلى الفَرقِ بينَ: اليقينِ، وغالِبِ الظَّنِّ، والاحتجاجِ، والتَّقريبِ... إلخ[1].



(١) مراجعُ الاستزادةِ:

١- «مُجرَّدُ مقالاتِ الشَّيخِ أَبِي الحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ» لابنِ فُورَكَ، (تحقيق دانيال جيماريه، المكتبة الشرفية، بيروت: ١٩٨٧م).

٢- «تَحكُّمُ الجَدَلِ في علم الجدل» لنجمِ الدِّين الطُّوفيِّ، (تحقيق فولفهارت هاينريشس، فيسبادن: ١٩٨٧م).

٣- «مُقدِّمةُ ابنِ خَلدونَ»؛ تحقيق عليّ عبد الواحد وافي، (القاهرة).

٤- «شرح الرَّشِيديَّةِ» لعبدِ الرَّشيدِ الهِنديِّ، مع تحقيقات عليّ مصطفى الغرابي، (القاهرة: ١٩٤٩م).

الِاستِدلالُ

اصطلاحًـا: هـو اسـتنتاجُ قضيَّـةٍ مـن قضيَّـةٍ أخـرى. **أو:** اسـتِنتاجُ قَضيَّـةٍ مـن قضايـا أُخَـرَ. **وتسـمَّى القَضيَّـةُ المُسـتدَلَّةُ:** «نتيجـةً». **والقضايـا الَّتـي أَنتَجَتهـا:** «مُقدِّمـاتٍ».

ويَنقسِمُ الاستدلالُ إلى:

١- **استدلالٍ مباشِرٍ**؛ وهو: ما كانت عمليَّةُ الاستدلالِ فيه محصورةً بينَ قضيَّتين اثنتين؛ **مثل:** الانتقالِ من صدقِ: «كلُّ الطُّلَّابِ ناجِحون». إلى صدقِ: «بعضُ الطُّلَّابِ ناجِحون». **ومعنى الاستدلالِ في هذا النَّوعِ:** هو الكشفُ عن عَلاقةِ الصِّدقِ والكذبِ بينَ هاتين القضيَّتين المُرتَبطتَين بعَلاقاتٍ مخصوصةٍ تَتعلَّقُ بالكمِّ والكيفِ،

ووضعِ المَوضوعِ والمحمولِ.

وللاستدلالِ المباشِرِ أنواعٌ كثيرةٌ؛ أهمُّها:

- **الاستدلالُ بالتَّقابُلِ؛** تقابُلِ القَضيَّتَين:

– بالتَّناقُضِ.

– أو: التَّضادِّ.

– أو: التَّداخُلِ.

– أو: الدُّخُولِ تحتَ التَّضادِّ.

- **والاستدلالُ:** بالعكسِ المُستوِي.
- **والاستدلالُ:** بنقضِ المَحمولِ.

٢- استدلالٌ غيرُ مباشِرٍ: وهو الَّذي تُستنبَطُ فيه النَّتيجةُ من قضيَّتَين أو أكثرَ.

ويَنقسِمُ إلى القياسِ بنوعيه:

(أ) **الاقترانيُّ:** وهو الأشكالُ الأربعةُ.

(ب) الاستثنائيُّ، والاستقراءُ، والتَّمثيلُ.

والأوَّلُ: ما كانت حركةُ الاستنتاجِ فيه تَسِيرُ من الكُلِّيِّ إلى الجزئيِّ.

والثَّاني: ما كان الأمرُ فيه بالعكسِ؛ أي: مِن الجزئيِّ إلى الكُلِّيِّ.

والثَّالثُ: ما كان الاستدلالُ فيه من جزئيٍّ إلى جزئيٍّ يماثِلُه.

وقد يُطلَقُ على «الاستدلالِ» اسمُ «الحُجَّةِ»، وهو يُشكِّلُ قلبَ مباحِثِ المَنطِقِ، بل كثيرًا ما يُعرَّفُ به علمُ المَنطِقِ، فيُقالُ: «هو علمُ الاستدلالِ». ويُطلَقُ الاستدلالُ في عُرفِ الأصوليِّين على إقامةِ الدَّليلِ مُطلَقًا من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيرِهما، كما يُطلَقُ على إقامةِ دليلٍ خاصٍّ، على تفصيلٍ في تحديدِ الدَّليلِ الخاصِّ في مصادرِ الأصوليِّين[1].

(١) مراجع الاستزادة:

١- «كشَّافُ اصطلاحاتِ الفُنُونِ» للتَّهَانَوِيِّ: ٢/ ٤٩٨ (مادة الاستدلال).

=

٢- «المَنطِقُ التَّوجِيهيُّ» لأبي العلا عفيفي؛ (ط. لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر، القاهرة: ١٩٣٨م).

٣- «الاستدلالُ الصُّوريُّ» لعزمي إسلام: ١/ ٢٨، (ط. جامعة الكويت: ١٩٧٢م).

٤- «كتابُ البصائرِ النَّصيريَّةِ في علمِ المَنطِقِ» لعمرَ بنِ سَهلانَ السَّاوي: ١١٢٨-١٣٢، (ط. المطبعة الأميريَّة، مصر: ١٣١٦هـ - ١٨٩٨م).

الِاستِقراءُ

اصطلاحًا: الاستدلالُ على حُكْمٍ كلِّيٍّ من خلالِ تَتبُّعِ بعضِ الجُزئيَّاتِ الواقعةِ تحتَ هذا الكُلِّيِّ؛ **ومثالُه**: الانتقالُ من الحُكْمِ بأنَّ كلًّا من الحديدِ والنُّحاسِ والرَّصاصِ والذَّهبِ يتمدَّدُ بالحرارةِ، إلى الحُكْمِ بأنَّ كلَّ مَعدِنٍ يتمدَّدُ بالحرارةِ.

ويَنقسِمُ الاستقراءُ في المَنطِقِ الأرسطيِّ إلى تامٍّ وناقصٍ؛ فإذا استُقرِئتْ كلُّ الأفرادِ الجزئيَّةِ المَبحوثِ عنها في الأمرِ الكُلِّيِّ كان تامًّا، وإذا استُقرِئَ البعضُ فقط -لتَعذُّرٍ أو استحالةِ استقراءِ باقي الأمثلةِ- كان ناقصًا.

والتَّامُّ يُفيدُ اليَقينَ؛ لأنَّ النَّتيجةَ فيه مساويةٌ

للمقدِّماتِ، فاستنباطُها منها لا يَتضمَّنُ أَيَّةَ ثغرةٍ مَنطِقيَّةٍ تَقدَحُ في اليقينِ، بخلافِ الاستقراءِ النَّاقصِ؛ فإنَّ النَّتيجةَ فيه لمَّا كانت أكبَرَ من الأمثلةِ المُستَقرَأةِ، كان احتِمالُ وجودِ أمثلةٍ لا يَنطَبِقُ عليها هذا الحكمُ واردًا.

والقاعدةُ العقليَّةُ تُقرِّرُ: أنَّ الحُكْمَ على البعضِ لا يبرِّرُ مَنطِقيًّا الحُكْمَ على الكلِّ الَّذي يَندرِجُ تحتَه هذا البعضُ.

ويُنكِرُ «جون ستيوارت مل» الاستقراءَ التَّامَّ، ولا يَعُدُّهُ استدلالًا بالمعنى الصَّحيحِ؛ لأنَّ فَحوى الاستدلالِ هو استنباطُ حُكْمٍ مجهولٍ من حُكْمٍ مَعلومٍ؛ والاستقراءُ التَّامُّ لا يُكسِبُنا في النَّتيجةِ أيَّ عِلْمٍ زائدٍ على ما في المُقدِّماتِ.

ولمَّا مسَّتِ الحاجةُ في العصرِ الحديثِ في الغربِ إلى اعتمادِ مناهجَ تلائمُ التَّطوُّرَ العِلميَّ، وجَدَ العلماءُ في مَنهَجِ الاستقراءِ ضالَّتَهم

المنشودةَ، ومِن ثَمَّ قفزَ الاستقراءُ النَّاقصُ إلى موقِعِ الصَّدارةِ في مناهجِ الفكرِ في اكتشافِ الحقائقِ وتفسيرِ الظَّواهِرِ العلميَّةِ، وأصبَحَ الاستقراءُ هو مَنهَجَ العلومِ التَّجريبيَّةِ، والطَّريقَ الأوحدَ لصياغةِ القوانينِ العلميَّةِ في شتَّى مجالاتِ المعرفةِ.

وأصبَحَ الاستقراءُ النَّاقصُ -في المَنطِقِ الحديثِ- مفيدًا لليقينِ ما دام الحُكمُ فيه مُعتمِدًا على:

- **قانونِ العِلِّيَّةِ**: القائلِ بأنَّ لكلِّ ظاهِرةٍ طبيعيَّةٍ سببًا وعلَّةً توجِبُ حدوثَها، وأنَّ نفسَ السَّببِ يؤدِّي دائمًا إلى نفسِ النَّتيجةِ.

- **وقانونِ الاطِّرادِ**: الَّذي يُقرِّرُ أنَّ هذا الكونَ مَضبوطٌ بقانونِ العِلِّيَّةِ بصورةٍ حتميَّةٍ مطَّردةٍ وشامِلةٍ، لا مَجالَ معها لأيَّةِ صُدْفةٍ أو عبَثٍ، ولهذا المَنهَجِ الجديدِ مراحِلُ تسمَّى بمراحِلِ البحثِ العلميِّ؛ وهي:

- **مرحلةُ الملاحظةِ والتَّجربةِ.**

- **و: مرحلةُ وضعِ الفُرُوضِ واختيارِها.**

- **ثمَّ: مَرحَلةُ النَّظَريَّاتِ والقَوانِينِ**[1].

❋ ❋ ❋

---

(١) مراجع الاستزادة:

١- «المَنطِقُ التَّوجِيهيُّ» لأبي العلا عفيفي، (ط. لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشْرِ- القاهرة: ١٩٤٢م).

٢- «مَنطِقُ أرسطو»(ج٢)؛ حقَّقه وقدَّم له: عبدُ الرحمنِ بدوي، (ط. دار القلم، بيروت: ١٩٨٠م).

٣- «البصائرُ النّصيرِيَّةَ في علم المَنطق» لعمرَ بنِ سَهْلانَ السَّاوي؛ بتعليق: الإمام محمد عبده، (ط. المطبعة الأميرية، مصر: ١٨٩٨م).

٤- «المَنطِقُ الحديثُ ومَناهِجُ البحثِ» لمحمود قاسم، (ط. مكتبة الأنجلو المصرية: ١٩٥٣م).

٥- «المَنطِقُ الوَضْعِيُّ» لزكي نجيب محمود (ج١)، (ط. الأنجلو المصرية: ١٩٧٣م).

الِاستِنباطُ

لغةً: يُطلَقُ الاستنباطُ بوجهٍ عامٍّ على «الاستنتاجِ» بكلِّ أنواعِهِ.

واصطلاحًا: الانتقالُ من قضيَّةٍ أو قضايا إلى قضيَّةٍ أخرى تُستنتَجُ منها وَفْقَ قواعدَ مَنطِقيَّةٍ، لكن غلَبَ استعمالُهُ بَدءًا مِنَ العُصُورِ الحديثةِ في المَنهَجِ الرِّياضيِّ الَّذي استَحدَثَه الفيلسوفُ الفَرَنسِيُّ «ديكارت» (Descartes) (ت: ١٦٥٠م) على أنقاضِ مَنطِقِ القياسِ.

والاستنباطُ بالمعنى الحديثِ ليس اكتشافًا خاصًّا بالفلسفةِ الغربيَّةِ في عصرِها الحديثِ؛ إذ وُجِدتْ أصولُهُ عندَ «فِيثَاغُورْسَ» (ت: ٤٩٧ ق.م)، وأرسطو (ت: ٣٢٢ ق.م) الَّذي فرَّق

بينَهُ وبينَ القياسِ بأنَّ اليقينَ في القياسِ مشروطٌ بشروطٍ خاصَّةٍ بالمقدِّماتِ، بينَما هو في الاستنباطِ ضَرُوريٌّ ما دامتِ الفُرُوضُ المُستعمَلةُ فيه مُسلَّمةً مِن قبلُ، وأيضًا: «إقليدس» (ت: ٢٧٥ ق.م) الَّذي ظلَّ كتابُهُ «الأصولُ» أُنْمُوذجًا يُحتذى في العِلمِ الرِّياضيِّ أكثرَ مِن ألفِ عامٍ.

ولمَّا تقدَّمت فلسفةُ العلمِ في العصرِ الحديثِ، فطَنَ «ديكارت» إلى قيمةِ العِلمِ الرِّياضيِّ في إفادةِ «اليقينِ»، وقد كان شُغْلُهُ الشَّاغِلُ البحثَ عن مَنهَجٍ للعلومِ الأخرى يحقِّقُ لها يقينًا مِن نوعِ اليقينِ الرِّياضيِّ، وكان مَنهَجُ الاستنباطِ هو ضالَّتَهُ المنشودةَ.

وهذا المَنهَجُ يَعتمِدُ على خُطُواتٍ أو مراحِلَ ثلاثةٍ:

١ - تعريفاتُ الألفاظِ المُرادِ استخدامُها في الاستنباطِ.

٢- الفُرُوضُ أو المصادراتُ؛ وهي:

- **إمَّا:** بَديهيَّاتٌ بيِّنةٌ بذاتِها.

- **أو:** مسلَّماتٌ مفروضةُ الصِّدقِ مِن قبلُ.

٣- ثمَّ النَّتائجُ أو النَّظَرِيَّاتُ: ويُلاحظُ أنَّ صدقَ النَّظريَّةِ في الاستنباطِ رَهْنٌ بصدقِ المُسلَّماتِ، وبالاتِّساقِ الدَّاخليِّ -الخالي مِنَ التَّناقُضِ- في النَّسَقِ الاستنباطيِّ ذاتِهِ، وليس رَهْنًا بمطابَقةِ النَّظريَّةِ للواقِعِ الخارِجيِّ.

ويتَّفِقُ الاستنباطُ مع القياسِ والاستقراءِ في وُجُوهٍ، ويَفتَرِقُ عنهما في وُجُوهٍ أخرى، فهو يُشبِهُ الاستدلالَ القياسيَّ في اعتمادِ كلٍّ منهما على البَديهيَّاتِ أو الأَوَّليَّاتِ؛ لكنَّه يَختلِفُ عنه- فيما يقولُ نُقَّادُ القياسِ- من جهةِ أنَّ الاستنباطَ يُنتِجُ جديدًا، بينَما لا يُفيدُنا القياسُ أمرًا زائدًا على ما في المُقدِّماتِ؛ بسببِ «المصادرةِ على المطلوبِ» الَّتي يَتِمُّ بها القياسُ الأرسطيُّ عادةً.

وكذلك يُشبِهُ الاستنباطُ الاستقراءَ من حيث عمومُ النَّتيجةِ في كلٍّ منهما، وإنِ افترَقا في أنَّ الاستنباطَ يُعمَّمُ من مثالٍ واحدٍ، والاستقراءَ لا يُعمَّمُ إلَّا بعدَ أمثلةٍ عدَّةٍ؛ إضافةً إلى أنَّ الاستقراءَ انتقالٌ مِن جزئيٍّ إلى كُلِّيٍّ، والاستنباطَ انتقالٌ من بسيطٍ إلى مركَّبٍ[1].

❊ ❊ ❊

---

(١) **مراجع الاستزادةِ:**

١- «المُعجَمُ الفلسفيُّ»: ١٢، (ط. مجمع اللُّغة العربيَّةِ، القاهرة: ١٣٩٩/ ١٩٧٩م).

٢- «أُسُسُ الفلسفةِ» لتوفيق الطَّويلِ: ١٤٤-١٤٥، (الطبعة السابعة، دار النهضة العربية، القاهرة: ١٩٧٩م).

٣- «المَنطِقُ الحديثُ ومَناهِجُ البحثِ» لمحمود قاسم: ٢٨٦-٢٨٩، (ط. الأنجلو المصرية: ١٩٦٦م).

٤- «المَنطِقُ الوَضْعِيُّ» لزكي نجيب محمود: ٢/ ٩٠ - ١٠٥، (ط. الأنجلو المصرية: ١٩٨٠م).

التَّوحِيدُ

لغةً: الإيمانُ باللهِ وحدَهُ لا شريكَ له.

واصطلاحًا: مَعرِفةُ اللهِ تعالى بالرُّبوبيَّةِ، والإقرارُ بالوَحْدانيَّةِ، ونفيُ الأندادِ عنه جملةً؛ وهو بهذا المعنى حقيقةٌ بسيطةٌ تدورُ على إفرادِ اللهِ تعالى بالعُبُوديَّةِ، ونفيِها عن كلِّ ما سواه.

والتَّوحيدُ: هو جوهرُ الإسلامِ، بل جوهرُ كلِّ الأديانِ السَّماويَّةِ، وهو دعوةُ الرُّسُلِ والأنبياءِ مِن آدَمَ إلى مُحمَّدٍ -عليهم الصلاة والسلام-، وجاءَ في القرآنِ الكريمِ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ويَقِفُ الإسلامُ بخصيصةِ التَّوحيدِ هذه على الطَّرَفِ المُقابِلِ للعقائدِ الَّتي يتَّسِعُ فيها مفهومُ

العبادةِ لغيرِ اللهِ تعالى، كائنًا ما كان هذا الغيرُ: جمادًا، أو حيوانًا، أو إنسانًا، أو كائنًا خفيًّا؛ كالجِنِّ والشَّياطِينِ.

كما يَقِفُ على الطَّرَفِ المُقابِلِ أيضًا لكلِّ المذاهِبِ والفَلسفاتِ الَّتي تُؤمِنُ بحُلُولِ اللهِ في غيرِهِ، أو اتِّحادِهِ بهذا الغَيرِ، أو تَجسُّدِهِ فيه.

ولم تَرِدْ كلمةُ «التَّوحِيدِ» بهذه الصِّيغةِ اللُّغويَّةِ في القرآنِ الكريمِ، وإنَّما ورَدَتْ بصيغةِ «الواحِدِ» وصفًا للهِ تعالى اثنتينِ وعشرينَ مرَّةً، كما ورَدَتْ لها فيه صيغةُ «أحدٍ» وصفًا للهِ تعالى في «سورةِ الإخلاصِ» في قولِه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. وهذه السُّورةُ تَعدِلُ ثُلُثَ القرآنِ[1]؛ لِمَا اشتَمَلتْ عليه مِن بَيَانِ التَّوحيدِ

---

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاريُّ (٥٠١٣) عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ، ومسلمٌ (٨١١) عن أبي الدَّرداء، و(٨١٢) عن أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

الخالصِ الَّذي هو أصلُ الإسلامِ وذِروةُ سَنامِهِ.

والتَّوحيدُ في هذا الإطارِ الواضِحِ المُيسَّرِ: هو العقيدةُ الَّتي يَحمِلُها الإسلامُ إلى النَّاسِ كافَّةً، ويُقدِّمُها للبشرِ بحُسْبانِها معيارًا وحيدًا يُصحِّحُ بها عَلاقةَ الإنسانِ باللهِ تعالى عقيدةً وعبادةً.

ورغمَ بساطةِ هذه العقيدةِ ووضوحِها، فقد شغَلَتْ مِساحةً هائلةً مِن اهتمامِ العلماءِ والمُفكِّرينَ والفلاسفةِ المُسلِمينَ، ونشَأَتْ حولَها تفسيراتٌ وشروحٌ وأفكارٌ بالغةُ الدِّقَّةِ، شكَّلتْ عِلْمًا مُستقِلًّا سُمِّيَ بـ«علمِ التَّوحِيدِ»، أو «علمِ الكلامِ»؛ وظهَرَ هذا العلمُ في وقتٍ مُبكِّرٍ جدًّا مِن تاريخِ الإسلامِ، وما زالَ يَستمِدُّ مُبرِّراتِ وجودِهِ مِن هذه العقيدةِ حتَّى يومِنا هذا.

وقد نشَأَتْ على طُولِ هذا التَّاريخِ مدارسُ وفِرَقٌ كلاميَّةٌ اختَلَفتْ رُؤاها وتفسيراتُها العِلميَّةُ لأبعادِ عقيدةِ التَّوحيدِ، لكنَّها لم تَختلِفْ حولَ

المعنى البَسيطِ لهذه العقيدةِ، كما يقرِّرُها القرآنُ الكريمُ والسُّنَّةُ النَّبويَّةُ.

ومعنى التَّوحيدِ عندَ مُتكلِّمِي أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ: إثباتُ الوَحْدانيَّةِ للهِ تعالى في ذاتِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ:

- **فوَحْدانِيَّةُ الذَّاتِ:**

- **تعني**: تَنزيهَ ذاتِهِ تعالى عن الجِسميَّةِ ولَواحِقِها مِن تركُّبٍ وتَبعُّضٍ وتحيُّزٍ في الجهةِ؛ **وهو ما يُعبِّرون عنه بـ«نفيِ الكمِّ المُتَّصِلِ عن الذَّاتِ»**.

- **كما تعني**: تَنزيهَ الذَّاتِ عن أنْ يكونَ لها نِدٌّ أو ضِدٌّ أو مِثْلٌ أو شَرِيكٌ؛ **وهو ما يُعبَّرُ عنه بـ«نفيِ الكمِّ المُنفصِلِ عنِ الذَّاتِ»**.

- **وتعني وَحْدانِيَّةُ الصِّفاتِ:**

- استحالةَ التَّعدُّدِ في الصِّفةِ الواحدةِ من صفاتِ اللهِ تعالى؛ كأنْ تكونَ له قدرتان أو عِلمان... إلخ.

- **كما تعني**: استحالةَ استحقاقِ الغيرِ لأيَّةِ صفةٍ مِنَ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ.

• **أمَّا وَحْدانِيَّةُ الأفعالِ فمعناها**: نفيُ مشارَكةِ الغيرِ للهِ تعالى في إيجادِ شيءٍ في هذا الكونِ أو تدبيرِه.

وقد تشدَّدت فِرقةُ المُعتزِلةِ في تنزيهِ التَّوحيدِ، فأثبَتُوا الذَّاتَ، ونَفَوُا الصِّفاتِ، وتَشدَّدَ بعضُ الفلاسِفةِ أيضًا فمَنَعوا وَصْفَهُ تعالى بالصِّفاتِ الثُّبوتيَّةِ، واكتَفَوْا بوَصْفِهِ تعالى بالإضافاتِ والسُّلُوبِ؛ وذلك خوفًا من انثِلامِ «الوَحْدةِ الإلهيَّةِ» أو لُحُوقِ التَّعدُّدِ بها، حتَّى لو كان التَّعدُّدُ في الأوصافِ.

وهذان المَذهبانِ يُقابلانِ مَذهَبَ أهلِ السُّنَّةِ الَّذي يُثبِتُ للهِ تعالى ما أثبَتَهُ لنفسِهِ مِن صفاتٍ وأسماءٍ كثيرةٍ، والَّذي يرى أنَّ كثرةَ الصِّفاتِ لموصوفٍ واحِدٍ لا تَقدَحُ في وَحْدةِ الذَّاتِ؛ إذِ

المَمنوعُ عقلًا وجودُ أكثرَ مِن ذاتٍ أو جوهرٍ يَتَّصِفُ كلٌّ منها بالأُلوهيَّةِ أو تَحُلُّ فيها المعاني الإلهيَّةُ.

ولعلماءِ الكلامِ مِن مُعتزِلةٍ وأشاعِرةٍ وغيرِهم بَرَاهينُ عَقليَّةٌ مُطوَّلةٌ في إثباتِ صفةِ الوَحدانيَّةِ للهِ، وإبطالِ العقائدِ المعدِّدةِ في الأُلوهيَّةِ بالتَّثنيَةِ، أو التَّثليثِ، أو الحُلُولِ، أو الاتِّحادِ... إلخ.

والتَّوحيدُ عندَ شُيُوخِ التَّصوُّفِ يَستنِدُ أيضًا إلى المعنى العامِّ البَسيطِ للتَّوحيدِ، كما ورَدَ في القرآنِ والسُّنَّةِ، وقد عرَضَ القُشَيريُّ في مُفتتَحِ كتابِهِ المُسمَّى بـ«الرِّسالةِ القُشَيريَّةِ»(١) لِبَيانِ اعتقادِهم في التَّوحيدِ بما لا يُخرِجُ عن مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ.

غيرَ أنَّنا نَلمِسُ أبعادًا أخرى ذَوقيَّةً تَقَعُ وراءَ المعنى البَسيطِ لعقيدةِ التَّوحيدِ، وتَتمثَّلُ في تقسيمِهِ

(١) في: ١/ ١٤-٣٣ (ط. دار المعارف، القاهرة).

إلى مَراتِبَ تَختلِفُ باختِلافِ المُوحِّدينَ، ومدى مُخالَطةِ بَشاشةِ التَّوحيدِ لقلوبِهم؛ **فهناك:**

- **توحيدُ العامَّةِ:** وهو التَّوحِيدُ الَّذي يَقِفُ عندَ المعنى العامِّ لشهادةِ: «ألَّا إلهَ إلَّا اللهُ».

- و: **توحيدُ الخاصَّةِ:** وهو حالةٌ لا يَرى فيها العبدُ غيرَ الحقِّ، وتَسقُطُ عندَهُ الأسبابُ الظاهِرةُ؛ فلا يرى لها تأثيرًا رغمَ مباشَرتِهِ إيَّاها.

- ثمَّ: **توحيدُ خاصَّةِ الخاصَّةِ:** وهو التَّوحيدُ الَّذي اختَصَّ الحقُّ تعالى نفسَهُ به؛ غيرَ أنَّهُ أظهَرَ لبعضِ صفوتِهِ مِن هذا التَّوحيدِ لوائِحَ وأسرارًا.

• **وطَريقُ التَّوحيدِ في المَرتبةِ الأولى:** مُلاحظةُ الشَّواهِدِ والآياتِ والآثارِ.

• **وفي المَرتَبةِ الثَّانيةِ:** المُكاشفاتُ والمُعايَناتُ والأحوالُ؛ مِن: «قَبْضٍ وبَسْطٍ، وسُكْرٍ وصَحْوٍ ومحو...» إلخ.

• **وتوحيدُ المَرتَبةِ الثَّالثةِ:** لا يَقبَلُ وصفًا، ولا تَأخُذُه العبارةُ ولا النَّعتُ.

وما يقولُهُ شُيوخُ التَّصوُّفِ في مَراتِبِ التَّوحيدِ ليس مُسلَّمًا لدى كثيرٍ مِن علماءِ الإسلامِ وفقهائهِ؛ **خُصُوصًا:** ابن تَيْمِيَّةَ، وابن القَيِّمِ[1] الَّذي انتَقَد هذه المَرَاتِبَ وفنَّدها مِن وِجهةِ نَظَرٍ شرعيَّةٍ وهو يَشرَحُ «**منازِلَ السَّائرينَ**» للصُّوفيِّ الشَّهيرِ أبي إسماعيلَ الهَرَويِّ (ت: ٤٨١هـ).

ويرى ابنُ خَلْدُونَ أنَّ المُعتبَرَ في التَّوحيدِ ليس هو الإيمانَ فقط؛ لأنَّ الإيمانَ تصديقٌ علمِيٌّ، أمَّا التَّوحيدُ فهو عِلْمٌ ثانٍ يَنشَأُ من العلمِ الأوَّلِ، والفَرْقُ بينَهما أشبَهُ بالفَرْقِ بينَ العلمِ بالشَّيءِ

(١) في: «مدارِج السَّالِكين بينَ مَنازِلِ إيَّاكَ نَعبُدُ وإيَّاكَ نَستَعينُ» لابنِ القيِّمِ: ٣/ ٤٥٠- ٤٦٤ (ط٧. دار الكتاب العربي، بيروت: ٢٠٠٣).

والاتِّصافِ بهذا الشَّيءِ أو التَّحقُّقِ به[١].

❋ ❋ ❋

(١) **مراجع الاستزادةِ:**

١- «لسانُ العربِ» لابنِ منظورٍ، (ط. دار صادر، بيروت).

٢- «التَّعريفاتُ» للجُرْجانيِّ، (ط. الحلبيِّ).

٣- «حواش على شرح الكبرى» للسَّنوسيِّ: ٢٧٩، (ط. مصطفى الحلبي بمصر: ١٩٣٦م).

٤- «لطائفُ الإعلامِ في إشاراتِ أهلِ الإلهامِ» لعبدِ الرَّزَّاقِ القاشانيِّ: ١/ ٣٦٦؛ (تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط دار الكتب المصرية: ١٩٩٥م).

٥- «مدارجُ السَّالِكينَ» لابنِ القيِّمِ: ٣/ ٤٩٩، وما بعدها، (ط. مطبعة السُّنَّةِ المحمَّديَّةِ، القاهرة: ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م).

٦- «مقدِّمةُ ابنِ خَلدون»: ٣/ ١٠٦٩، وما بعدها؛ (تحقيق: علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر).

الغائيَّةُ

اصطلاحًـا: دليـلٌ أساسـيٌّ مـن أدِلَّـةِ إثبـاتِ الأُلُوهيَّـةِ بوجـهٍ خـاصٍّ والدِّيـنِ بوجـهٍ عـامٍّ، يُسـمِّيه الفَلاسِـفةُ الغَربيُّـون: «دليـلَ العِلَّـةِ الغائيَّـةِ». والفلاسـفةُ المُسـلِمونَ يسـمُّونه: «دليـلَ الحكمةِ». و: «دليـلَ النِّظـامِ». وللقـرآنِ الكريـمِ عنايـةٌ خاصَّـةٌ بلفـتِ أنظـارِ العقـولِ إليـه، وبعضُهـم يسـمِّيه: «دليـلَ القـرآنِ»؛ إذ كثيـرٌ مِـن آياتِـهِ الكريمـاتِ تـدورُ حولَـهُ.

ويعني الدَّليلُ الغائيُّ: أنَّ النَّظَرَ في تركيبِ العالَمِ يقتضي تحقيقَ حكمةٍ أو غايةٍ يَعمَلُ من أجلِها الكونُ، كما يقتضي إثباتَ صانِعٍ حَكِيمٍ مدبِّرٍ لهذا النِّظامِ، ويَعُدُّهُ الفيلسوفُ الألمانيُّ

«كانت» أوضَحَ الأدِلَّةِ وأقواها في البرهنةِ على وجودِ اللهِ تعالى.

والغائيَّةُ واحدةٌ مِنَ العِللِ الأربعِ المعروفةِ في الفِكرِ الفلسفيِّ، والمأخوذةِ مِنَ النَّظرِ في عَلاقةِ «الاحتياجِ» بينَ الشَّيءِ وغيرِهِ، وهي عَلاقةٌ ضَروريَّةٌ لا تحتاجُ إلى استدلالٍ: فالمُحتاجُ إليه نسمِّيه «عِلَّةً»، والمُحتاجُ يُسمَّى «معلولًا».

والعِلَّةُ قد تكونُ جزءًا مِنَ المعلولِ؛ كالخَشَبِ بالنِّسبةِ للكُرسيِّ مثلًا؛ وتُسمَّى: «عِلَّةً مادِّيَّةً»؛ وكالصُّورةِ الَّتي يأخُذُها شكلُ الكُرسيِّ، وتُسمَّى: «عِلَّةً صُوريَّةً»؛ وقد تكونُ العِلَّةُ أمرًا خارِجًا عن ذاتِ المَعلولِ، فإنِ احتاجَ إليها المعلولُ في وُجُودِهِ سُمِّيت: «عِلَّةً فاعِلةً»؛ كالنَّجَّارِ في مثالِنا هذا. وإنِ احتاجَ إليها كغايةٍ صُنِعَ مِن أجلِها سُمِّيت: «عِلَّةً غائيَّةً»؛ وهي تَسبِقُ المعلولَ ذِهْنًا، وتَعقُبُهُ وجودًا.

وقد عرَّف ابنُ سِينا العِلَّةَ الغائيَّةَ بأنَّها: «الَّتي لأجلِها الشيءُ، أو الفعلُ، وهي عِلَّةٌ بماهيَّتِها لعِلِّيَّةِ العِلَّةِ الفاعليَّةِ، ومعلولةٌ لها في الوُجُودِ».

ومعنى التَّعرِيفِ باختِصارٍ: أنَّ الغايةَ -مُطلَقَ غايةٍ- عِلَّةٌ باعِثةٌ للصَّانِعِ على صُنعِ الشَّيءِ، فهي عِلَّةٌ لعِلِّيَّةِ الفاعلِ؛ وهي في الوقتِ نفسِهِ معلولةٌ لعِلِّيَّةِ الفاعلِ باعتبارِ تشخُّصِها في غايةٍ معيَّنةٍ كالجُلُوسِ، دونَ النَّومِ مثلًا.

ويُمثِّلُ القولُ بالغائيَّةِ المَذهَبَ العقليَّ الصَّحيحَ في تاريخِ الفلسفةِ والتَّفلسُفِ:

أوَّلًا: لأنَّ التَّأمُّلَ في ظواهِرِ الكونِ المحسوسةِ كاشِفٌ عمَّا وراءَها مِن نظامٍ وعِنايةٍ بالِغةٍ، وقاصِدٌ بأنَّ فاعلَها قاصِدٌ حتمًا إلى غايةٍ.

وثانيًا: لأنَّه لولا اعتبارُ الغايةِ في الأفعالِ، لاستوى الفعلُ وعَدَمُ الفعلِ، ولَمَا أمكَنَ تَصوُّرُ: «لماذا يَفعَلُ؟». و: «لماذا لا يَفعَلُ؟». ولأصبحَتِ

الأفعالُ مَحضَ صُدَفٍ واتِّفاقاتٍ، وأصحابُ هذا الاتِّجاه -منذُ أرسطو وحتَّى العصرِ الحديثِ- لا يُثبِتون «الغاياتِ» عِلَلًا في الأفعالِ فقط، بل كثيرًا ما يَرونها عِلَلًا أحيانًا في وُجُودِ أجزاءٍ مِن الفاعلِ؛ مثل: «الطيرانِ»؛ فهو وإنْ كان غايةً لأجلِ وجودِ الجَناحَينِ في الطَّائرِ، فهو في الوقتِ نفسِهِ عِلَّةٌ في وجودِ الجَناحَين؛ إذ لولا الطَّيَرانُ لَمَا كانت حاجةٌ إليهما، والشَّيءُ نفسُهُ يُقالُ بالنِّسبةِ للعَينِ والرُّؤيةِ، والأُذُنِ والسَّمعِ؛ وما إليهما.

والقائلون بالغائيَّةِ: يَنفُون نَفْيًا قاطِعًا أيَّ احتمالٍ للصُّدفةِ أو العَبَثِ أو الاتِّفاقِ في حوادِثِ هذا الكونِ؛ مِنَ الذَّرَّةِ إلى المَجرَّةِ، ويُفرِدون في مطوَّلاتِهم الفلسفيَّةِ مقالاتٍ بعينِها يُبطِلون فيها القولَ بالاتِّفاقِ[1].

---

(١) يَجِبُ التَّمييزُ بينَ الاتِّفاقِ بالمعنى الفلسفيِّ، وهو: وُجُودُ فعلٍ دونَ غايةٍ أو غَرَضٍ، وبينَ الاتِّفاقِ بالمعنى المَنطِقيِّ، =

ويقابِلُ أصحابَ الغايةِ القائلون بالآليَّةِ البَحتةِ في نظامِ الكونِ؛ وهم الفلاسفةُ الحِسِّيُّون بَدْءًا من «أنبادقليس» و«ديمقريطس»، ووصولًا إلى الفلسفاتِ المادِّيَّةِ والوَضعيَّةِ في عصرِنا هذا، والمُحدَثون منهم آخِذون عن القدماءِ دونَ تغييرٍ؛ **أعني**: عن «ديمقريطس» إمامِ المَذهَبِ المادِّيِّ، وتابعيه: «أبيقور» و«لوكريس».

ويدُورُ في تراثِ المُتكلِّمينَ المُسلِمينَ خلافٌ بينَ المُعتزِلةِ والأشاعرةِ في مسألةِ «الغايةِ» في فعلِ اللهِ تعالى؛ حيث يَذهَبُ المُعتزِلةُ إلى أنَّ أفعالَهُ تعالى مُعلَّلةٌ بالأغراضِ، ولها غاياتٌ، وإلَّا كانت خاليةً مِنَ الحكمةِ، وهو عَبَثٌ مُستحيلٌ على اللهِ العليمِ الحكيمِ، بينَما يَذهَبُ الأشاعرةُ إلى استحالةِ أنْ يَفعَلَ اللهُ لغَرَضٍ، وإلَّا كان الغَرَضُ باعِثًا له

وهو: عَدَمُ اللُّزومِ بينَ المُقدَّمِ والتَّالي في الشَّرطيَّاتِ والمُتَّصلةِ.

على الفِعلِ، فيكُونُ اللهُ محتاجًا إليه في فِعلِهِ، وهو يَستلزِمُ نقصَ الفاعلِ واستكمالَهُ بغيرِهِ.

وهذا المعنى يَستحِيلُ أنْ يَتَّصِفَ اللهُ به، ومع أنَّ الأشاعرةَ يَحرِصُون على تنزِيهِ الأفعالِ الإلهيَّةِ مِنَ الأغراضِ؛ فإنَّهم في الوقتِ نفسِهِ يُثبِتون الحِكمةَ في كلِّ فعلٍ إلهيٍّ، لكنَّهم يَرفُضون تسميةَ الحِكمةِ «غَرَضًا» أو «باعثًا على الفِعلِ»، وعندَهم أنَّ تقيِيدَ الفِعْلِ الإلهيِّ بالغَرَضِ الباعثِ نوعٌ من الإيجابِ أو الاضطرارِ، ينافي الإرادةَ والاختيارَ في فِعلِهِ تعالى، ولابنِ رشدٍ وابنِ تَيمِيَّةَ وابنِ القَيِّمِ وصَدْرِ الدِّينِ الشِّيرازِيِّ اعتِراضاتٌ على ما يقولُهُ الأشاعرةُ في نفيِ الغَرَضِ، وقد تعقَّبَها شيخُ الإسلامِ مصطفى صبري، وفنَّدها في شيءٍ غيرِ قليلٍ مِنَ الدِّقَّةِ والعُمقِ[1].

---

(١) مراجع الاستزادة:

١ - «المُعجَمُ الفلسفيُّ»؛ (ط. مجمع اللُّغة العربية، القاهرة: ١٩٧٩م). =

٢- «التَّعريفاتُ»: للجُرْجانيِّ؛ (ط. الحلبي: ١٩٣٨م).

٣- «إلهيَّاتُ الشِّفاء» لابنِ سينا؛ (ط. طهران: ١٣٠٣هـ).

٤- «شرحُ المَواقِفِ» للشَّريفِ الجُرْجانيِّ، (الطبعة الأولى: ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م).

٥- «موقفُ العقلِ والعلمِ والعالِمِ مِن ربِّ العالَمينَ وعبادِهِ المُرسَلينَ» لمصطفى صبري، (ط. دار إحياء التُّراثِ العربيِّ، بيروت: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

٦- «العقلُ والوجودُ» ليوسف كرم، (الطبعة الثَّالثة، دار المعارف).

٧- «الله» للعقَّادِ، (الطبعة الثَّامنة، دار المعارف).

الفاعِلُ

يُقسِّمُ أرسطو «العِلَّةَ» الَّتي هي من لواحقِ الموجودِ بما هو موجودٌ إلى **عِلَلٍ أربعٍ**:

- **عِلَّتَينِ داخِلتَينِ في قِوَامِ الشَّيءِ المَعلولِ**؛ وهما: المادَّةُ، والصُّورةُ.

- **وعِلَّتَينِ خارِجَتَينِ عن المَعلولِ**؛ هما: الفاعِلُ، والغايةُ الَّتي تَبعَثُ على الفِعلِ.

ويُعرِّفُ ابنُ سينا الفاعلَ بأنَّهُ: «العِلَّةُ الَّتي تُفيدُ وجودًا مبايِنًا لذاتِها»؛ أي: تُعطي شيئًا ما وجودًا يُخالِفُ وجودَها؛ وهذا هو اصطلاحُ الفلاسفةِ الإلهيِّينَ في الفاعلِ.

أمَّا الطَّبِيعيُّون فالفاعلُ عندَهم هو: «مَبدَأُ التَّحريكِ فقط»؛ أي: هو الَّذي يُفيدُ حركةً ولا

يُفيدُ وجودًا. **وعليه**: فلا تُسمَّى الطَّبيعةُ فاعلًا حقيقيًّا في اصطلاحِ الفلاسفةِ الإلهيِّين؛ لأنَّها لا تُفيدُ الوجودَ؛ إذ واهبُ الوجودِ ومُفيدُهُ هو اللهُ تعالى، وقد يُطلَقُ على «الفاعلِ»: «العِلَّةُ المُؤثِّرةُ».

ويَختَلِفُ المُتكلِّمون والفَلاسفةُ في سَبَبِ احتياجِ المَفعولِ للفاعِلِ: هل هو:

- وجودُهُ باعتبارِهِ في نفسِهِ أمرًا مُمكِنًا؟
- **أو**: وجودُهُ من جهةِ كونِهِ بعدَ عَدَمٍ؟

والاحتمالُ الأوَّلُ يعني: أنَّ الإمكانَ هو عِلَّةُ الحاجةِ؛ كما يقولُ الفلاسفةُ.

أمَّا الثَّاني فيعني: أنَّ الحُدُوثَ هو عِلَّةُ الاحتياجِ؛ وهو مَذهَبُ المُتكلِّمينَ.

ويُنبِّهُ الفلاسفةُ إلى خطأِ المَذهَبِ القائلِ بأنَّ تأثيرَ الفاعلِ قاصرٌ على حالِ حدوثِ الشَّيءِ أو وجودِهِ فقط، وبحيث لو أوجَدَهُ الفاعلُ؛ فإنَّه يَستغني عنه في بقائِهِ واستمرارِ وجودِهِ؛ **ويَضرِبون**

مثلًا لذلك: وجودَ البناءِ قائمًا بعدَ انتهاءِ أَثَرِ البَنَّاءِ.

وخَطَأُ هذا المَذهبِ فيما يقولُ الفلاسفةُ الإلهيُّون: هو عَدَمُ الانتباهِ إلى أنَّ تأثيرَ الفاعلِ إنَّما هو في الإيجادِ وفي البقاءِ معًا؛ إذ عِلَّةُ الحاجةِ -وهي الإمكانُ- ثابِتةٌ ومُستمِرَّةٌ بعدَ الإيجادِ، والبَنَّاءُ في المِثالِ ليس عِلَّةً مُؤثِّرةً في بقاءِ المَبنَى، بل حرَكَتُهُ عِلَّةٌ لحركةِ الأحجارِ ووضعِها في شكلٍ مُعيَّنٍ، أمَّا بقاءُ الشَّكلِ فهو معلولٌ لأمرٍ آخَرَ.

ويقولُ الفلاسفةُ: إنَّ أكثرَ ما يُظَنُّ فاعِلًا -كالأبِ والزَّارِعِ والبَنَّاءِ- ليس في الحقيقةِ عِلَلًا فاعِلةً للوجودِ، بل هي مُعِدَّاتٌ وأسبابٌ، أمَّا فاعِلُ الوجودِ فهو اللهُ تعالى، وربَّما أشارَ القرآنُ الكريمُ إلى ذلك في قولِه تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]. ومثلُهُ في السُّورةِ نفسِها أيضًا: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

وممَّا تَجدُرُ ملاحظتُهُ في الموضوعِ: أنَّ الأشاعرةَ وإنْ قالوا بأنَّ الحُدوثَ هو عِلَّةُ الحاجةِ إلى الفاعلِ؛ فإنَّهم لا يقولون باستغناءِ المفعولِ في بقائِهِ عن الفاعلِ؛ لأنَّهم يقولون بأنَّ الأعراضَ لا تَبقى زَمانَين، فهي في حُدوثٍ مُستمِرٍّ وخَلْقٍ متجدِّدٍ لا يتوقَّفُ، وهو ما يُسمَّى بـ«تعلُّقِ القَبضَةِ» باصطلاحِ المتأخِّرينَ منهم.

والفاعلُ -بمعنى: مفيدِ الوجودِ- مُنحصِرٌ عندَ الأشاعِرةِ في فاعلٍ واحدٍ مؤثِّرٍ؛ هو اللهُ تعالى، فلا فاعلَ إلَّا اللهُ، ويُنكِرون -مِن ثَمَّ- أنْ يَفعَلَ شيءٌ في شيءٍ، حتَّى الأسباب فإنَّها لا تُوجِدُ مسبَّباتِها ولا تَفعَلُ فيها.

وللفاعلِ أقسامٌ عديدةٌ، تختلفُ باختلافِ الفاعليَّةِ؛ وهي: «الطَّبْعُ، أو المَقَرُّ، أو التَّسخِيرُ، أو القَصْدُ، أو الرِّضا، أو العِنايةُ، أو التَّجلِّي». والحقيقُ باسمِ الفاعلِ فيما يقولُ صدرُ الدِّينِ الشِّيرازِيُّ:

«هو مَن يَطْرُدُ العَدَمَ بالكلِّيَّةِ عن الشَّيءِ، ويُزيلُ الشَّرَّ والنَّقصَ؛ وهو الباري جلَّ ذكرُهُ».

وصانعُ العالَمِ:

- **فاعِلٌ: بـ«الطَّبعِ» في مَذهَبِ الدَّهريَّةِ والطَّبيعيِّين.**
- **و: بـ«الإرادةِ والاختيارِ» عندَ المُتكلِّمينَ.**
- **و: بـ«الرِّضا» عندَ الإشراقيِّين.**
- **و: بـ«العنايةِ» عندَ المَشَّائيِّينَ.**
- **و: بـ«التَّجلِّي» عندَ الصُّوفيَّةِ[1].**

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «إلهيَّاتُ الشِّفاءِ» لابنِ سينا: ١/ ٥١٨ - ٥٢٤، (طبعة طهران: ١٣٠٣هـ).

٢- «تَهافُتُ الفَلاسفةِ» للغَزاليِّ: ٢٣٩؛ (تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الرابعة).

٣- «شرحُ المَواقِفِ» للشَّريفِ الجُرْجَانيِّ: ٤/ ١١٢، (الطبعة الأولى: ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م).

٤- «رِسالَةٌ في الحُدُوثِ» لصَدْرِ الدِّينِ الشِّيرازِيِّ: ٣٥، ٣٦، (تحقيق: سيد حسين موسويان، طهران: ١٣٧٨هـ).

الِاتِّحَادُ

يُقصَدُ به: أنْ تَصِيرَ ذاتٌ ذاتًا أخرى مِن غيرِ أنْ يَزُولَ عن الذَّاتِ الأولى شيءٌ من خصائصِها، أو يَنضَافَ إليها شيءٌ آخَرُ.

والاتِّحادُ بهذا المعنى مُستحِيلُ الوُقُوعِ عقلًا ووجودًا؛ لأنَّ هاتين الذَّاتَين إنْ بَقِيَتا بعدَ الاتِّحادِ -كما هما متميِّزتَين- فلا معنَى للاتِّحادِ بينَهما، وإن عُدِمَتْ إحداهما وبَقِيَتِ الأخرى، فلا اتِّحادَ بينَهما، وإن عُدمتِ الذَّاتان وصارَ الأمرُ إلى ذاتٍ ثالثةٍ، لم يَحدُثِ اتِّحادٌ أصلًا؛ وهذا هو دليلُ العقلِ على بُطلانِ الاتِّحادِ بالمعنى الحقيقيِّ بينَ أيِّ شَيئَينِ أو ذاتَيْن؛ **ومن هنا قيلَ**: «الاثنان لا يتَّحدانِ».

وللاتِّحادِ معنًى آخَرُ مجازِيٌّ: وهو الصَّيرورةُ أو التَّغيُّرُ؛ **بمعنى**: أنَّ شيئًا ما يَنتقِلُ إلى شيءٍ آخَرَ

بعدَ أن تَزُولَ عنه صورتُهُ النَّوعيَّةُ وتَحصُلَ له صورةٌ أخرى مُغايرةٌ؛ **مثل**: صَيرورةِ الماءِ هواءً بعدَ زوالِ حقيقةِ الماءِ وتبدُّلِها إلى حقيقةٍ جديدةٍ هي حقيقةُ الهواءِ. **ومثل**: صيرورةِ التُّرابِ والماءِ عن طريقِ التَّركِيبِ طِينًا. وهذا المعنى المَجازِيُّ للاتِّحادِ جائزٌ وواقِعٌ، لكن لا يُسمَّى «اتِّحادًا حقيقيًّا».

وفي الصُّوفيَّةِ تُستَخدَمُ[1] بمعانٍ عدَّةٍ تدُورُ حولَ الاتِّحادِ:

- **بمعنى**: استنادِ الموجوداتِ بأسرِها إلى الوجودِ الإلهيِّ، والنَّظَرِ إليها على أنَّها معدوماتٌ لا وجودَ لها بالحقيقةِ.

- **أو بمعنى**: مَرتَبَةِ القُربِ الَّتي تَضمحِلُّ فيها ذاتُ السَّالكِ، وتَفنَى إرادتُهُ في إرادةِ اللهِ تعالى، وصفاتُهُ في صفاتِهِ، وتَغيبُ عن كلِّ ما سواهُ، بحيثُ لا يرى في الوجودِ إلَّا اللهَ تعالى؛ على ما

(١) أي: كلمةُ الاتِّحادِ.

يُشيرُ إليه الحديثُ القُدُسِيُّ: «**كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**»(١).

- **أو**: حالةِ العبدِ عندَ تلاشي هُويَّتِهِ في مقامِ الكثرةِ، وتَحقُّقِهِ بمَظهَرِ الأُحَديَّةِ.

ويَحرِصُ جُمهورُ علماءِ التَّصوُّفِ على التَّنبيهِ على:

- أنَّ مُصطلَحَ «اتِّحادٍ» في عُلُومِهِم: إنَّما هو «حالٌ» أو «درجةٌ مِنَ الشُّهودِ»؛ يتَّحِدُ فيها مرادُ المُحِبِّ بمُرادِ المحبوبِ، وتَفنَى إرادةُ المُحِبِّ في مرادِ المحبوبِ، وأنَّ الجامعَ لذلك تحقيقُ شهادةِ «أنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»؛ علمًا، ومعرفةً، وعملًا، وجلالًا، وقصدًا.

- وأنَّ الاتِّحادَ لا يتضمَّنُ من قَريبٍ أو بعيدٍ أنَّ للعبدِ وجودًا خاصًّا يتَّحِدُ بالوجودِ الإلهيِّ، فإنَّ ذلك مُحالٌ بالضَّرورةِ عندَهم وعندَ غيرِهم، ينبِّهُ على ذلك الشَّيخُ الأكبرُ «ابنُ عربيٍّ» فيقولُ:

---

(١) رواه البُخارِيُّ (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

«واحذَرْ مِنَ الاتِّحادِ، فإنَّ الاتِّحادَ لا يَصِحُّ...فإنَّ الذَّاتَين لا تكونانِ واحدةً، وإنَّما هما واحدانِ».

ويُطلَقُ الاتِّحادُ عندَ الفلاسفةِ على معانٍ عِدَّةٍ:

كـ«المُجانسةِ، والمُماثلةِ، والمُشاكلةِ، والمُشابهةِ، والمُساواةِ، والمُطابقةِ، والإضافةِ»؛ ولكلِّ معنًى منها حدٌّ مُعيَّنٌ ومفهومٌ خاصٌّ[1].

❋ ❋ ❋

(١) مراجع الاستزادة:

١- «الكُلِّيَّاتُ» لأبي البَقَاءِ؛ (تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري؛ الناشر: مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٢- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» للقاشانيِّ.

٣- «مجموع فتاوَى شيخ الإسلام ابنِ تَيمِيَّة»: ١٠/ ٣٣٧ - ٣٤٣، (طبعة الرياض: ١٣٩٨هـ).

٤- «كتابُ الحدودِ» لابنِ سينا.

٥- «المُبين في ألفاظ الحُكماء والمُتكلِّمين» للآمِدِيِّ، (تحقيق: د/ حسن الشافعي).

٦- «كتابُ الألفِ» لابنِ عَرَبِيٍّ (ضمن رسائل ابن عربيٍّ ج١) (الرسالة الثالثة)؛ (ط. حيدر آباد: ١٣٦١هـ).

الإلهامُ

لغةً: الإلهامُ مصدرُ «ألهَمَ»؛ أي: ألقى في الرُّوعِ بطريقٍ خَفِيٍّ، وقد ورَدَ في القرآنِ الكريمِ بهذا المعنى في قولِهِ تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا**﴾ [الشمس: ٨].

واصطلاحًا: هو عندَ الصُّوفيَّةِ: ما يَقَعُ في القلبِ مِن عُلُومٍ بطريقِ الفَيضِ الإلهيِّ؛ ويمثِّلُ عندَهم أصلًا يَعتمِدونَ عليه في مَعرِفةِ الحقائقِ، مِن غيرِ نَظَرٍ مِن دليلٍ شَرعيٍّ أو عقليٍّ.

والإدراكُ على الحقيقةِ -فيما يقولُ شيوخُ التَّصوُّفِ-: هو ما كان عن طريقِ الإلهامِ؛ لأنَّهُ عِلمٌ مباشِرٌ يُشرِقُ في القلبِ بلا واسطةٍ بينَ المُلقِي والمُتلقِّي؛ بخلافِ علومِ العقلِ والحواسِّ؛ فإنَّها

غيرُ مؤتَمنةٍ في تصويرِ الحقائقِ كما هي في أنفسِها، بسببِ الوسائطِ والآلاتِ الَّتي تتوسَّطُ بينَ النَّفسِ ومدرَكاتِها.

ويَستنِدُ الصُّوفيَّةُ في اعتمادِ «الإلهامِ» طريقًا متميِّزًا في تحصيلِ العلمِ الحقيقيِّ إلى إشاراتٍ في القرآنِ الكريمِ؛ مثل قولِه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال: ٢٩]؛ أي: نورًا تميِّزون به بينَ الحقِّ والباطِلِ في إدراكِ الحقائقِ الكونيَّةِ والإلهيَّةِ؛ وإلى أحاديثَ كثيرةٍ؛ منها على سبيلِ المثالِ قولُهُ ﷺ: «**لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ**»(١).

فالإلهامُ هو مَقامُ المحدَّثينَ، وهو فوقَ مقامِ «الفِراسةِ» الَّتي تتطلَّبُ شيئًا من الفِكرِ والنَّظَرِ، أمَّا الإلهامُ فهو مَوهبةٌ مُجرَّدةٌ بريئةٌ مِنَ الكسبِ والنَّظَرِ.

(١) رواه البخاريُّ (٣٤٦٩) من حديثِ أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والإلهامُ الصُّوفيُّ درجاتٌ ثلاثٌ:

- **إلهامٌ مسموعٌ.**
- **و: إلهامٌ عِيَانيٌّ.**
- **و: إلهامٌ يَفنَى به المُلهَمُ في شُهُودِ الحقيقةِ.**

وعلماءُ المُسلِمينَ يفرِّقون بينَ «الإلهامِ» بالمعنى الصُّوفيِّ، وبينَ «الوَحْيِ» بالمعنى الاصطلاحيِّ؛ فالوحيُ -بهذا المعنى-: خِطابٌ وكلامٌ يَسمَعُهُ المُوحَى إليه بواسطةِ السَّمعِ، ويرى بعينَيه مَن يُكلِّمُهُ، ويَستحيلُ حُصُولُ هذا النَّوعِ لغيرِ الأنبياءِ والمُرسَلينَ.

ثـمَّ للوحـيِ معنًى آخَرُ أعـمُّ، هو المعنى اللُّغويُّ؛ وهـو: «مُطلَقُ الإلقـاءِ». أو: «مُطلَقُ الإعـلامِ». والوحـيُ بهـذا المعنى الأعـمِّ يُطلَقُ على غيـرِ الأنبياءِ مِنَ البَشَـرِ، كما وقَعَ لأمِّ موسـى عَلَيْهِ السَّلَامُ في قولِه تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ﴾ [القصص: ٧].

ومِن غيرِ البَشَرِ في قولِه تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]. وكما يكونُ من اللهِ، يكونُ من الملائكةِ، بل من الجِنِّ والشَّياطِينِ: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وبسببِ اشتباهِ الإلهامِ الصُّوفيِّ بهذا النَّوعِ من الإلهاماتِ، قدَحَ كثيرٌ من العلماءِ في قيمتِهِ في إدراكِ الحقائقِ، وقالوا: «إنَّ التَّفرِقةَ القاطِعةَ بينَ: «الرَّحْمانيِّ، والمَلَكِيِّ، والشَّيطانِيِّ» في الإلهامِ= أمرٌ في غايةِ الصُّعوبةِ»[1].

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «التَّعريفاتُ» للجُرْجانيِّ.

٢- «مدارجُ السَّالِكِينَ شرح منازِلِ السَّائرِين للهَرَوِيِّ» لابنِ القَيِّمِ: ١/ ٤٥-٥٠.

٣- «شفاءُ السَّائلِ لتَهذيبِ المَسائلِ» لابنِ خَلدونَ: ٢٣-٢٦، (بتحقيق: محمَّدِ بنِ تاويت الطَّنجي، إستانبول: ١٩٥٧م).

٤- «إتحافُ السَّادةِ المُتَّقِينَ بشرحِ إحياءِ عُلُومِ الدِّينِ» لمُرتَضَى الزَّبِيديِّ: ٣/ ١٤، (المطبعة الميمنية، مصر: ١٣١٢هـ).

البَرزَخُ

لغةً: يُقصَدُ به كلُّ مَا يَحجُزُ بينَ شيئين أو مَكانينِ، وقد ورَدَ البَرزَخُ بهذا المعنى في القرآنِ الكريمِ في قولِه تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠]. وقولِه تعالى: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان: ٥٣].

واصطلاحًا: يُطلَقُ على الفَترةِ المُمتدَّةِ من موتِ الإنسانِ إلى بَعثِهِ، وذلك عندَ النَّفخةِ الثَّانيةِ، وقد ورَدَ البَرزَخُ بهذا المعنى في القرآنِ الكريمِ مرَّةً واحدةً في قولِه تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]. ولا يُعَدُّ البَرْزَخُ منزلًا من مَنازِلِ الدُّنيا أو الآخرةِ عندَ علماءِ الكلامِ.

وهو نوعانِ:

- **زمانيٌّ**: وهو الفَترةُ المُمتدَّةُ بينَ الموتِ والبَعثِ.
- **ومكانيٌّ**: وهو القبرُ.

وللبَرْزَخِ عندَ الصُّوفيَّةِ أيضًا مَرَاتِبُ حِسِّيَّةٌ ومَعنويَّةٌ تَفصِلُ بينَ عالَمينِ، فيُطلَقُ عندَهم ويُرادُ به «المعنى الدِّينِيُّ»؛ **وهو**: العالَمُ الَّذي نَدخُلُهُ بعدَ الموتِ، ويعُدُّونهُ أيضًا من أوَّلِ مَنازِلِ الآخرةِ، كما يُطلَقُ على العالَمِ الَّذي تَرحَلُ إليه الأنفُسُ والأرواحُ في حالةِ النَّومِ؛ ويَستعمِلُهُ ابنُ العربيِّ في عوالِمَ عديدةٍ أبرَزُها ما يسمِّيه بـ«الخيالِ المُطلَقِ» أو «عالَمِ الجَبَرُوتِ الَّذي يَفصِلُ بينَ عالَمِ المُلكِ والمَلَكوتِ»، وهذا البَرزَخُ فاصِلٌ وجامعٌ في آنٍ واحدٍ، وهو قابلٌ للمُتضادَّاتِ، فهو: «لا موجودٌ ولا معدومٌ»، و«لا معلومٌ ولا مجهولٌ»، و«لا منفيٌّ ولا ثابتٌ».

ومن بَرازِخِ ابنِ العربيِّ أيضًا:

١- بَرزَخُ عالَمِ المِثالِ.

٢- بَرزَخُ الثُّبوتِ؛ وهو الفاصِلُ بينَ مَرتَبةِ العَدَمِ ومَرتَبةِ الوجودِ.

٣- بَرزَخُ العالَمِ المَشهورِ بينَ عالَمِ المعاني والصُّورِ[(١)].

❋ ❋ ❋

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «القاموسُ المحيطُ» للفيروزآبادي.

٢- «تفسير القرطبي»: (الآية ١٠٠ من سورة المؤمنون)؛ (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).

٣- «حواشي على شرح الكبرى» للسنوسي: ٥٠١، ٥٠٢، (ط. الحلبي، مصر: ١٩٣٦م).

٤- «لطائفُ الإعلامِ بإشاراتِ أهلِ الإلهامِ» للقاشاني.

٥- «الفتوحاتُ المَكِّيَّةُ» لابنِ عربِيٍّ: ١/ ٣٠٤-٣٠٧؛ (تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة: ١٩٩٠م).

البَسْطُ

يَرِدُ «البَسْطُ» في التُّراثِ الصُّوفيِّ مقرونًا دائمًا بمُصطلَحٍ آخَرَ هو «القَبْضُ»؛ **وهما** -فيما يقولُ الصُّوفيَّةُ-: مَظهَرانِ من مَظاهِرِ اسمَينِ مِن أسماءِ اللَّهِ تعالى الحُسنى: «القابضِ والباسطِ»، وحالانِ مِنَ الأحوالِ يَرِدانِ على قلبِ السَّالكِ، ويتولَّدانِ من بواعِثَ مُعيَّنةٍ؛ **مثل:**

- **الخوفِ الَّذي يَبعَثُ القَبضَ.**
- **والرَّجاءِ الَّذي يُورِثُ البَسْطَ.**

وقد عرَّفهما الإمامُ الغَزالِيُّ بأنَّ **البَسطَ**: عبارةٌ عن حالِ الرَّجاءِ. **والقَبضَ**: عبارةٌ عن حالِ الخوفِ؛ على أنَّ الخوفَ والرَّجاءَ مِن أحوالِ المُبتدِئينَ، أو لمَن هو في مَقامِ «المَحبَّةِ العامَّةِ»، بخلافِ القَبضِ

والبَسطِ؛ فهما حالانِ لمَن تَرقَّى عن مَقامِ «المَحبَّةِ العامَّةِ»، ونزَلَ بداياتِ مقامِ «المَحبَّةِ الخاصَّةِ»، وعندَ السُّهْرَوَرْدِيِّ (٥٣٩هـ - ٦٣٢هـ): أنَّ أوائلَ هذا المَقامِ مَوسِمُ قَبْضِ السَّالكِ وبَسطِهِ، ووقتُهما المَحتومُ، لا يكونان قبلَهُ ولا بعدَهُ.

ويَفرِقُ الصُّوفيَّةُ بينَ «الخوفِ والرَّجاءِ»(١) و«القَبضِ والبَسطِ» **بأنَّ الأوَّلَين**: يَتعلَّقانِ بمحذورٍ أو مأمولٍ في المُستقبَلِ. **بينَما يَتعلَّقُ الأخيرانِ**: بمعنًى حاصِلٍ في الوقتِ واللَّحظةِ.

وقد يَتولَّدُ القَبضُ والبَسطُ بسببٍ مِنَ الجَفاءِ والوفاءِ، أو مِنَ الفَرقِ والجَمعِ، أو مِنَ الوارِدِ القَلبيِّ، وقد يتولَّدانِ لسببٍ أدنى من ذلك؛ مِن إشارةِ عِتابٍ، أو إشارةِ تقريبٍ، وقد يَهجُمانِ دونَ سببٍ، فيَنقبِضُ قلبُ السَّالكِ أو يَنبسِطُ لغيرِ عِلَّةٍ

---

(١) راجع: «إحياء علوم الدين»: ٤/ ١٤٢-١٨٩ (ط. دار المعرفة، بيروت).

أو سببٍ معلومٍ، ويَجِبُ على السَّالكِ في هذا النَّوعِ الهُجومِيِّ مِنَ القَبضِ التَّوبةُ والاستغفارُ؛ إذ هو نتيجةُ تقصيرٍ أو جَفوةٍ غيرِ معلومةٍ، وعليه أنْ يَصبِرَ ويَحتمِلَ، ولا يُحاوِلَ دَفعَهُ أو إزالتَهُ، كما يَجِبُ عليه في البَسطِ السُّكونُ ومراعاةُ الأدبِ؛ ولهذا يُنبِّهُ شيوخُ التَّصوُّفِ إلى خَطَرِ الاسترسالِ مع حالِ البَسطِ، ويُحذِّرون مِنَ الخِفَّةِ والطَّرَبِ، ويَفرِضون على السَّالكِ أنْ يَحبِسَ بَسطَهُ بالسُّكونِ والانكماشِ، ولهم في ذلك عبارةٌ مشهورةٌ هي: «قِفْ على البِساطِ، وإيَّاكَ والانبِساطَ!».

وأهلُ التَّحقيقِ من أئمَّةِ التَّصوُّفِ يَستعيذون باللهِ من حالَي: القَبضِ والبَسطِ، ويَصِفونهما بأنَّهما: «فَقْرٌ وضُرٌّ»[1].

---

(١) مراجع الاستزادة:

١- «الرِّسالةُ القُشَيريَّةُ» للقُشَيريِّ، (ط. الحلبي، القاهرة: ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م). =

٢- «الإملاءُ عن إشكالاتِ الإحياء» بهامشِ «إحياءِ علومِ الدِّين»، (ط. الحلبي بدونِ تاريخٍ).

٣- «عوارفُ المعارِفِ» للسُّهْرَوَرْدِيِّ، (ط. مكتبة القاهرة: ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

٤- «لطائفُ الإعلامِ بإشاراتِ أهلِ الإلهامِ» للقاشانيِّ، (ط. دار الكتب المصرية: ١٩٩٦م).

٥- «مدارجُ السَّالكينَ شرح منازل السائرين للهروي» لابنِ القيِّمِ.

التَّبَتُّلُ

البَتْلُ لغةً: القَطعُ، والتَّبتُّلُ: الانقطاعُ؛ ومنه: «مَريمُ البَتُولُ»؛ أي: المُنقطِعةُ عنِ الرِّجالِ. ومنه أيضًا: «فاطِمةُ البَتُولُ»؛ ابنةُ سيِّدِ الأنبياءِ ﷺ؛ لانقطاعِها عن نَظِيراتِها مِن نساءِ الدُّنيا حُسنًا وشَرَفًا.

وقد ورَدَ التَّبتُّلُ في القرآنِ الكريمِ بصيغةِ «تَبتِيل» في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

واصطلاحًا: الانقطاعُ إلى اللهِ بإخلاصِ العبادةِ.

وقد يُطلَقُ التَّبتُّلُ؛ ويُرادُ منه:

- **الانقطاعُ عن النِّساءِ.**
- **و: تركُ النِّكاحِ.**
- **و: الرَّهْبَنةُ.**

والتَّبتُّل بهذا المعنى مَنهِيٌّ عنه في الإسلامِ، وقد ردَّهُ النَّبيُّ ﷺ ولم يأذَنْ فيه؛ لأنَّهُ من بابِ تحريمِ طيِّباتِ ما أحلَّ اللهُ.

وقد ورَدَ في الحديثِ عن سعدِ بنِ أبي وَقَّاصٍ: «رَدَّ رسولُ اللهِ ﷺ علَى عثمانَ بنِ مَظْعُونٍ التَّبتُّلَ، ولو أَذِنَ له لاختَصَينا»[١].

ويعني التَّبتُّلُ عندَ الصُّوفيَّةِ: الانقطاعَ إلى اللهِ تعالى، والتَّجرُّدَ إليه تجرُّدًا خالِصًا؛ **وهو على درجاتٍ ثلاثٍ:**

١- **تَبتُّلُ العامَّةِ؛** وهو: الانقطاعُ عن النَّاسِ.

٢- **تَبتُّلُ المُريدِ؛** وهو: الانقطاعُ عن النَّفسِ.

٣- **تَبتُّلُ الواصِلِ؛** وهو: تصحيحُ الاستقامةِ والاستغراقُ في التَّوجُّهِ[٢].

---

(١) رواه البخاريُّ (٥٠٧٣) ومسلمٌ (١٤٠٢).

(٢) **مراجع الاستزادةِ:**

١- «القاموسُ المحيطُ» للفيروزآباديِّ. =

٢- «تفسير القرطبي» (سورة المزمل؛ الآية: ٨).

٣- «الكُلِّيَّاتُ» لأبي البقاءِ الكَفَويِّ: ٢٤٦.

٤- «منازِلُ السَّائرِينَ» شرح القاشاني: ١٢٨ - ١٣١، (ط. قم إيران: ١٤١٣هـ).

٥- «لطائفُ الإعلامِ بإشاراتِ أهلِ الإلهامِ» للقاشانيِّ.

التَّجَلِّي

لغـةً: «جـلا الأمـرُ جـلاءً»؛ وضَـحَ. و: «جـلا السَّيفَ والفِضَّةَ والمِرْآةَ» ونحوَها؛ كشَفَ صدَأَها وصَقَلَها. و: «أجلَى عنه الهَمَّ»؛ أزالَهُ وكشَفَهُ؛ كما في «الوَسِيطِ»[1].

واصطلاحًا: ما يَنكشِفُ للقلوبِ من أنوارِ الغُيوبِ كما يُعرِّفُهُ الغَزالِيُّ[2]، وهذا التَّعريفُ لا يَختلِفُ كثيرًا عن تعريفاتِ قدماءِ الصُّوفيَّةِ، كالسَّرَّاجِ الطُّوسِيِّ (ت:٣٧٨هـ/ ٩٨٨م)، والكَلاباذِيِّ (ت: ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م)، والقُشَيْرِيِّ (ت: ٤٦٥هـ/

(١) «المعجم الوسيط»: ١/ ١٣٧؛ (ط. مجمع اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة).

(٢) «الإملاء عن إشكالاتِ الإحياءِ» بهامش «إحياءِ علومِ الدِّينِ»: ١/ ٧٢؛ (ط. الحلبي: ١٩٥٧م).

١٠٧٣م)، والهُجْوِيرِيِّ (ت: ٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م) وغيرِهِم؛ وإنْ كنَّا نَجِدُ عندَهم بعضَ استطراداتٍ تَتعلَّقُ بأحوالِ «التَّجلِّي» ومظاهِرِهِ المُختلِفةِ؛ لكنَّها لا تَمَسُّ في جملتِها هذا المفهومَ البَسيطَ الَّذي لخَّصه الإمامُ الغَزاليُّ في تعريفِهِ السَّابقِ.

فالكَلَاباذِيُّ مثلًا يَهتَمُّ ببيانِ أحوالٍ ثلاثةٍ للتَّجلِّي؛ هي:

- **تَجلِّي الذَّاتِ.**
- و: **تَجلِّي الصِّفاتِ.**
- و: **تجلِّي حُكْمِ الذَّاتِ.**

• **ويعني بالتَّجلِّي الأوَّلِ**: رؤيةَ اللهِ تعالى؛ وهي في الدُّنيا رؤيةٌ كَشفيَّةٌ لا عِيانيَّةٌ، ويُدرِكُها السَّالكُ بقلبِهِ ووُجدانِهِ، وفي الآخرةِ: رؤيةٌ عِيانِيَّةٌ. أو: كشفٌ عِيانيٌّ.

• **ويعني بالتَّجلِّي الثَّاني**: تَجلِّيَ «الحَقِّ» بإحدى

صِفاتِهِ أو بصفاتِهِ كلِّها؛ كأنْ يَتجلَّى على عبدِهِ بصفةِ القدرةِ، فلا يَخافَ غيرَهُ ولا يَرجُوَ سواه.

• **أمَّا التَّجلِّي الثَّالثُ**: فهو من تَجلِّياتِ الآخرةِ؛ ويَتمثَّلُ في انقسامِ النَّاسِ إلى فريقينِ: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

ويُفرِّقُ الهُجْوِيرِيُّ بينَ التَّجلِّي بمعنى «الكشفِ القلبيِّ» في الدُّنيا، والتَّجلِّي بمعنى «الكشفِ العِيانيِّ» في الآخرةِ: بأنَّ التَّجلِّيَ في الدُّنيا يحصُلُ في وقتٍ ولا يحصُلُ في وقتٍ آخَرَ، والسِّترَ يَعقُبُ هذا التَّجلِّيَ ويحجُبُهُ، بخلافِ أهلِ العِيَانِ في الجنَّةِ؛ فإنَّهم في تجلٍّ دائمٍ لا يَنقطِعُ؛ ولأنَّ تَجلِّيَ العِيانِ رُؤيةٌ حقيقيَّةٌ؛ فإنَّه لا يَجُوزُ عليه السِّتْرُ ولا الحِجابُ.

ويَستروِحُ الصُّوفيَّةُ في أحاديثِهم عن تَجلِّي الدُّنيا بإشاراتٍ ولطائفَ مِن قولِهِ ﷺ في الحديثِ

الشَّرِيفِ: «**اعْبُدِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»[١]. وقولِ عبدِ اللهِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «كُنَّا نَتَرَاءَى اللهَ فِي ذَلِكَ المَكَانِ»؛ يعني: في الطَّوافِ[٢].

غيرَ أنَّ هذا المفهومَ البَسيطَ للتَّجلِّي تعقَّد في طَورٍ لاحقٍ، وبخاصَّةٍ في مؤلَّفاتِ الشَّيخِ الأكبرِ: مُحيِي الدِّينِ بنِ عربيٍّ (ت: ٦٣٨هـ/ ١١٦٨م)، واكتسَبَ أبعادًا جديدةً لم تُعرَفْ له من قبلُ؛ فتَجلِّي الذَّاتِ الَّذي لم يَكُنْ يعني عندَ الأوائلِ أكثرَ من رُؤيةٍ قلبيَّةٍ في الدُّنيا وعِيانيَّةٍ في الآخرةِ= أصبحَ يعني تَجلِّيَ الذَّاتِ في الذَّاتِ؛ أي: تَجلِّيَ الحقِّ بذاتِهِ في ذاتِهِ، بحيث يكونُ التَّجلِّي عينَ المُتجلِّي، وهذا لا يكونُ إلَّا للهِ تعالى.

---

(١) رواه البخاريُّ في «صَحِيحِه»: (٥٠، ٤٧٧٧) من حديثِ أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومُسلِمٌ في «صَحِيحِهِ»: (٩).

(٢) رواه الحكيمُ التِّرمِذِيُّ في «نوادِرِ الأصولِ»: ٤/ ٣٢١، ٦/ ٢٣٠ (ط١. دار النوادر: ٢٠١٠م)، وأبو نُعيمٍ في «الحِليَةِ»: ١/ ٣٠٩ (ط. السعادة: ١٩٧٤م).

أَمَّا تَجلِّي الأسماءِ فإنَّ التَّجلِّيَ فيه مغايرٌ للمُتجلِّي؛ وهو ظهورٌ وتَجَلٍّ مِن وجهٍ، وحجابٌ وسِترٌ من وجهٍ آخَرَ؛ **لأَنَّه مِن وجهٍ**: أسماؤه تعالى، **ومِن وجهٍ**: حُجُبُهُ وأستارُهُ النُّورانيَّةُ.

ويَستأنِسُ شُرَّاحُ ابنِ عربيٍّ من كلامِهم هذا بالحديثِ الشَّريفِ: «**دُونَ اللهِ تعالى سَبْعُونَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ**»[1].

---

(١) رواه أبو يعلى في «مسندِهِ»: (٧٥٢٥) (ط١. دار المأمون للتراث، دمشق:١٩٨٤م)، والطَّبَرانيُّ في «المُعجَمِ الكَبيرِ»: (٦/ ١٤٨/ ٥٨٠٢) (ط٢. مكتبة ابن تيمية، القاهرة)، وابنُ أبي عاصِمٍ في «السُّنَّةِ» (٧٨٨)؛ (ط. المكتب الإسلامي، بيروت: ١٤٠٠م)، وأبو الشَّيخِ في «العظمةِ» (٢٦٣) (ط١. دار العاصمة، الرياض: ١٤٠٨م). وتكلَّمَ العلماءُ في سندِ هذا الحديثِ. راجع: «الأسماءَ والصِّفاتِ» للبيهقيِّ: (٨٥٤) (ط١. مكتبة السوادي، جدة: ١٩٩٣م)، و«الموضوعات» لابن الجوزي: ١/ ١١٦ (ط. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة: ١٩٦٦م-١٩٦٨م)، و«مجمعَ الزَّوائدِ» للهَيْثَمِيِّ: (٢٥٢)، و«إتحاف الخيرة» للبُوصِيريِّ: ١/ ١٨٧ (ط١. دار الوطن للنشر، الرياض: ١٩٩٩م).

وللتَّجلِّي في كلامِ المُتأخِّرِين مظاهِرُ وأحوالٌ ومَراتِبُ عِدَّةٌ، ولمَراتِبِهِ أسماءٌ واصطلاحاتٌ خاصَّةٌ لم تَخطُرْ للصُّوفيَّةِ الأوائلِ على بالٍ، مثل:

- **تَعيُّناتِ الذَّاتِ.**
- **و: تَجلِّياتِ الهُويَّةِ.**
- **و: التَّجلِّي السَّاري في جميعِ الذَّرارِيِّ.**
- **و: التَّجلِّي السَّاري في حقائقِ المُمكِناتِ.**

وغيرِها[١].

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «التَّعرُّفُ لمذهبِ أهلِ التَّصوُّفِ» للكَلَاباذِيِّ ١٢١، (ط. عيسى الحلبي، مصر: ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).

٢- «كشفُ المَحجوبِ» للهُجْوِيرِيِّ: ٦٣٣؛ ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، (ط. دار النهضة العربية، بيروت: ١٩٨٠م).

٣- «شرحُ فُصُول الحِكَم» لداود القيصري الرومي: ١٢١ - ١٢٣؛ ومواضع أخرى عديدة، تعليق: سيد جلال أشتياني؛ (ط. طهران: ١٣٧٥هـ).

٤- «لطائفُ الإعلامِ بإشاراتِ أهلِ الإلهامِ» لعبد الرزاق القاشاني: ١/ ٣٠٠ - ٣١١، (ط. دار الكتب المصرية: ١٩٩٥م).

التَّحَلِّي

اصطلاحًا: عندَ قدماءِ المَشايِخِ هو نوعٌ مِنَ التَّشبُّهِ بالصَّادِقِينَ محصورٌ في دائرةِ الأقوالِ والأعمالِ لا يَتعدَّاها إلى غيرِها، كالإيمانِ مثلًا؛ فإنَّه لا يَقبَلُ التَّشبُّهَ ولا المُحاكاةَ.

ولعلَّ هذا ما دفَعَ السَّرَّاجَ الطُّوسِيَّ وهو يتحدَّثُ عن التَّحلِّي إلى الاستشهادِ بالحديثِ الشَّريفِ: «**لَيْسَ الإِيمَانُ بِالتَّخَلِّي وَلَا بِالتَّحَلِّي، وَلَكِنْ مَا وَقَرَ فِي القَلْبِ وَصَدَّقَهُ العَمَلُ**»[1]. في إشارةٍ منه إلى استحالةِ التَّحلِّي بالإيمانِ وبالأحوالِ القَلبيَّةِ عمومًا.

---

(١) رواه ابن النَّجَّار في «ذيل تاريخ بغداد»: ٢/ ٤٨، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد ضعيف.

ويبدو أنَّه ليس للتَّحلِّي كبيرُ شأنٍ في كتاباتِ الأوائلِ من الصُّوفيَّةِ، ولعلَّ ذلك راجِعٌ إلى أنَّ القومَ -في أحوالِهم ومقاماتِهم ومنازِلِهم- إنَّما يعوِّلون على الصِّدقِ والتَّحقُّقِ، لا على التَّشبُّهِ والتَّظاهُرِ، وربَّما كان التَّحلِّي محمودًا عندَهم، مِن جِهةِ أنَّه تدريبٌ على اكتسابِ الأقوالِ والأفعالِ المَرضيَّةِ، وصيرورتِها عادةً وجِبِلَّةً في السَّالكِ، وكثيرًا ما يَرِدُ التَّحلِّي في كلامِهم كمرحلةٍ وُسْطَى، تَسبِقُها مرحلةُ التَّخلِّي، وتعقُبُها مرحلةُ التَّجلِّي.

ويُؤخَذُ من كلامِهم أيضًا ضرورةُ صدقِ السَّالكِ فيما يتحلَّى به، ومن هنا شدَّدوا النَّكيرَ على المُتظاهِرين مِن غيرِ الصَّادقِينَ، وهؤلاء فيما يقولُ الهُجْوِيرِيُّ: «يُفتَضَحونَ لا محالةَ، بل هم في أنفسِهم فضيحةٌ؛ لأنَّ سرَّهم مكشوفٌ».

وللتَّحلِّي في كتاباتِ المُتأخِّرِين معنًى مخالِفٌ، يَرجِعُ إلى التَّشبُّهِ لا بأخلاقِ العبوديَّةِ

-كما هو الشَّأنُ في التَّفسيرِ السَّابِقِ- ولكن بالأخلاقِ الإلهيَّةِ، وذلك من خلالِ الأسماءِ الإلهيَّةِ؛ تعبُّدًا وتمثُّلًا، وقد يكونُ للمعنى الفلسفيِّ الَّذي يفسِّرُ السَّعادةَ؛ بأنَّها التَّشبُّهُ باللهِ قَدْرَ الطَّاقةِ البَشَريَّةِ؛ صلةٌ بهذا المعنى المُتأخِّرِ للتَّحلِّي.

ويُلاحَظُ أنَّ أصحابَ هذا الاتِّجاهِ يتصوَّرون عَلاقةً ثلاثيَّةً -عِرفانيَّةً أكثرَ منها سُلُوكيَّةً- بينَ **التَّجلِّي** -الَّذي هو ظهورُ الذَّاتِ في حُجُبِ الأسماءِ والصِّفاتِ تَنزُّلًا- **والتَّحلِّي**، وهو القيامُ بمعاني الأسماءِ؛ تعبُّدًا وتمثُّلًا.

- **والتَّخلِّي**: الَّذي هو سقوطُ الإرادةِ والاختيارِ؛ اعتمادًا وتوكُّلًا[1].

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «اللُّمَع» لأبي نصر الطُّوسيِّ: ٤٣٩، (تحقيق: عبد الحليم محمود، طه سرور، ط دار الكتب الحديثة، مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).

٢- «الإملاءُ عن إشكالاتِ الإحياءِ» على هامش «الإحياء»: =

١/ ٧٢، للإمام الغَزاليِّ، (ط. الحلبي: ١٩٥٧م).

٣- «كشفُ المحجوبِ» للهُجْوِيري: ٦٣٣؛ ترجمة إسعاد قنديل، (ط. دار النهضة العربية، بيروت: ١٩٨٠م).

٤- «منتخبات من شرحه على الرسالة القشيرية» بهامش

٥- «الرسالة القشيرية» لزكريا الأنصاري: ٤٢، (ط. الحلبي، مصر: ١٩٤٠م).

٦- «لطائف الإعلام» للقاشاني: ١/ ٣١٣ - ٣١٤، (تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط دار الكتب المصرية: ١٩٩٦م).

الجَذْبُ

الجَذْبُ مُصطلَحٌ صُوفيٌّ يُقصَدُ به: ملاحظةُ العِنايةِ الإلهيَّةِ للعبدِ باجتذابِهِ إلى حَضْرةِ القُربِ؛ وذلك بأنْ يُهيِّئَ اللهُ للمَجذوبِ كلَّ ما يَحتاجُهُ في طريقِهِ لاجتيازِ المَنازِلِ والمقاماتِ، دونَ كُلفةٍ ولا مَشقَّةٍ، وهو يقابِلُ السَّالكَ الَّذي يَقطَعُ الطَّريقَ بالمجاهدةِ والرِّياضةِ.

ويُسمَّى المَجذوبُ «مُرادًا»؛ كما يسمَّى السَّالكُ «مريدًا» أيضًا، والفَرقُ بينَهما أنَّ المجذوبَ لا يعاني مَشقَّاتِ الطَّريقِ؛ لأنَّه مُختطَفٌ بالجذبِ، بخلافِ السَّالكِ السَّائرِ، فإنَّ عليه أنْ يَقطَعَ كلَّ عقباتِ الطَّريقِ.

وقد ظهَرَ هذا المُصطلَحُ مبكِّرًا في مراجِعِ التَّصوُّفِ الإسلاميِّ؛ حيث تحدَّثَ الطُّوسِيُّ

(ت: ٣٧٨هـ) في كتابِهِ «**اللُّمَعِ**» عن جذبِ الأرواحِ، وما يَتعلَّقُ به من أوصافٍ تَرجِعُ كلُّها إلى معنى «التَّوفِيقِ والعِنايةِ» في اجتذابِ المُريدِ، ويقولُ شيوخُ التَّصوُّفِ: «إنَّ صاحِبَ الجَذبةِ يرى في بِدايتِهِ ما يكونُ له في نهايتِهِ، وإنَّ جَذبةً من جَذَباتِ الحقِّ تُربى على أعمالِ الثَّقَلينِ».

وللمجذوبِ بعدَ جذبتِهِ إلى مقامِ القُرْبِ إحدى حالتين:

- فقد يَستقِرُّ في هذا المَقامِ ولا يَرجِعُ إلى ما كان عليه أوَّلًا؛ **فيُسمَّى «عاشقًا»**.

- وقد يعودُ إلى حالتِهِ الأولى ويواصِلُ سُلُوكَهُ؛ **فيسمَّى «المجذوبَ السَّالكَ»**. وقد تحصُلُ الجذبةُ للسَّالكِ في نهايةِ سُلُوكِهِ فيسمَّى حينئذٍ: «السَّالكَ المجذوبَ».

و«المجذوبُ السَّالكُ» و«السَّالكُ المجذوبُ»؛ كلاهما مؤهَّلٌ لرُتبةِ المَشيخةِ وتربيةِ المُريدِين؛

بخلافِ «المجذوبِ المُجرَّدِ» أو «السَّالِكِ المُجرَّدِ»، فإنَّ أيًّا منهما لا يصلُحُ لهذه الرُّتبةِ.

وليس في كلامِ الصُّوفيَّةِ عن «الجذبِ» ما يدُلُّ على انمِحاقِ العقلِ؛ بمعنى «الجنونِ» المُسقِطِ للتَّكاليفِ الشَّرعيَّةِ، وإن كانت تعريفاتُهم تُشيرُ إلى أنَّ المجذوبَ مُشتغِلٌ بربِّهِ، ومُنقطِعٌ إليه، ومأخوذٌ عن نفسِهِ، ويميلُ ابنُ خَلدونَ إلى اعتبارِ «المَجذوبِ» فاقدًا لعقلِ التَّكليفِ، ويكادُ يُلحِقُهُ بالحَمقى والمَجانينِ في سُقُوطِ التَّكاليفِ الشَّرعيَّةِ، ويراه أقلَّ مَرتَبةً من عوامِّ المُؤمِنينَ، فضلًا عن أن يكونَ من طبقةِ الأولياءِ المُقرَّبينَ[1].

---

(١) مراجع الاستزادة:

١- «كشَّافُ اصطلاحاتِ الفنونِ» للتَّهَانَوِيِّ.

٢- «اللُّمَعُ» للطُّوسيِّ: ٤٤٥.

٣- «شفاءُ السَّائلِ لتهذيبِ المَسائلِ» لابنِ خَلدونَ: ٨٨، (ط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت: ١٩٥٩م).

٤- «لطائفُ الإعلامِ بإشاراتِ أهلِ الإلهامِ» للقاشانيِّ: ١/ ٣٨٧، (ط. دار الكتب المصرية: ١٩٩٥م).

الجلالُ

وردَتْ كلمةُ «الجلالِ» في القرآنِ الكريمِ مرَّتين في «سورةِ الرَّحمنِ» في قولِهِ تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. وقولِهِ تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]. **ومعنى ﴿ٱلْجَلَٰلِ﴾ في الآيتين**: المُلكُ والعَظَمةُ والقوَّةُ والعِزَّةُ[1].

والجليلُ: اسمٌ من أسماءِ اللهِ تعالى؛ **ومعناه**: العظيمُ في ذاتِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ[2]. والفَرْقُ بينَ «**الجليلِ**» و«**الكبيرِ**» و«**العظيمِ**» في الأسماءِ الحسنى:

---

(١) راجع: «اشتقاق أسماء الله» للزَّجَّاجيِّ: ٢٠١، و«التبيان في أيمان القرآن» لابن القيم: ١/ ١٤٧ (ط١. دار عالم الفوائد، مكة المكرمة: ١٤٢٩هـ).

(٢) راجع: «تفسير أسماء الله الحسنى» للزجاج: ٥٠.

- **أنَّ اسمَ «الكبيرِ»**: يَرجِعُ إلى كمالِ الذَّاتِ.

- و«**الجليل**»: إلى كمالِ الصِّفاتِ.

- و«**العظيم**»: إلى كمالِ الذَّاتِ والصِّفات معًا.

وصفاتُ التَّنزيهِ تَرجِعُ -فيما يرى المتكلِّمون- إلى صفةِ الجَلالِ؛ **ويَعنُون بصفاتِ التَّنزيهِ**: كلَّ صفةٍ تَنفي عنِ اللهِ تعالى معنًى لا يَليقُ بذاتِهِ المُقدَّسةِ؛ كوصفِهِ تعالى بأنَّهُ ليس جسمًا، ولا عَرَضًا، ولا محتاجًا، ولا متحيِّزًا في جِهةٍ.

و«**الجلالُ**» **في اصطلاحِ الصُّوفيَّةِ**: هو احتجابُ الحقِّ بحجابِ العزَّةِ عن معرفةِ حقيقةِ ذاتِهِ المُقدَّسةِ، فلا يرى ذاتَهُ ولا يَعلَمُها على حقيقتِها إلَّا هو، وليس لمخلوقٍ أدنى نَصيبٍ في مَعرِفةِ «الجَلالِ» أو الكلامِ فيه، وسببُ ذلك -فيما يقولُ بعضُ شيوخِ الصُّوفيَّةِ-: أنَّ الجلالَ مُرتبِطٌ بالجَمالِ، وأنَّ جمالَ اللهِ تعالى يعلو ويدنو.

وعُلُوُّ الجمالِ وعزَّتُهُ: هو «الجلالُ» الَّذي يَتكلَّمُ فيه العارِفون، وهم في حقيقةِ الأمرِ إنَّما يَتكلَّمون في «**جلالِ الجمالِ**» لا «**الجلالِ المُطلَقِ**».

- «**فالجلالُ المُطلَقُ**»: معنًى يَرجِعُ مِنَ اللهِ إليه وحدَهُ، وهو مانِعٌ يَمنَعُ من رؤيتِهِ.

- بخلافِ «**جمالِ الجلالِ**»؛ فإنَّه يَتجلَّى به على عبادِهِ، وهو مُصحِّحٌ لرؤيتِهِ تعالى في الجنَّةِ، مع تنزُّهِهِ عن الجهةِ والتَّحيُّزِ وتوابِعِهما؛ كما هو مَذهَبُ أهلِ السُّنَّةِ.

و«تجلِّي الجمالِ» يُوجِبُ عندَ الصُّوفيَّةِ الفَناءَ والمَحوَ والقهرَ[1].

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «التَّعريفاتُ» للجُرْجانيِّ.

٢- «المَقصِدُ الأسنى في شرحِ أسماءِ اللهِ الحُسنى» للغَزاليِّ، (ط. دار الشروق، بيروت: ١٩٨٢م). =

٣- «التفسيرُ الكبيرُ» للرَّازِيِّ (تفسير سورة الرحمن): ٢٩/ ٣٣٥ -٣٨٤.

٤- «لطائفُ الإعلامِ بإشاراتِ أهلِ الإلهامِ» للقاشانيِّ: ١/ ٣٨٩.

٥- «كتاب الجلال والجمال» لابن عربيٍّ ضمنَ رسائلِ ابنِ عربيٍّ، الرِّسالة الثَّانية، (ط. حيدر آباد: ١٣٦١هـ).

الجَمالُ

لغةً: هو الحسنُ. **واسمُ «الجَمِيلِ» في أصلِ اللُّغةِ**: موضوعٌ للصَّورةِ الحِسِّيَّةِ المدرَكةِ بالعينِ، أيًّا كان موضوعُ هذه الصُّورةِ مِن إنسانٍ أو حيوانٍ أو نباتٍ أو جمادٍ، ثمَّ نُقِلَ اسمُ «الجَميلِ»؛ لتُوصَفَ به المعاني الَّتي تُدرَكُ بالبصائرِ لا الأبصارِ، فيقالُ: «سيرةٌ حسنةٌ جميلةٌ». و: «خُلقٌ جميلٌ».

وقد ورَدَتْ كلمةُ «جمالٍ» وصفًا للأنعامِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦]. كما ورَدَت كلمةُ «الجَميلِ» في القرآنِ أيضًا وَصْفًا للصَّبرِ[1]

(١) كما في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]، و: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: ٨٣]، و: ﴿فَٱصْبِرْ =

والصَّفحِ[(١)] وتسريحِ الزَّوجةِ[(٢)] والهجرِ[(٣)]، كما ورَدَتْ وصفًا للهِ تعالى في الحديثِ الشَّريفِ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**»[(٤)].

ومعنى «**جَمِيلٌ**» في الحديثِ: المُنزَّهُ عن النَّقائصِ، والموصوفُ بصفاتِ الكمالِ[(٥)]. أو: ذو النُّورِ والبَهجةِ[(٦)]... إلخ. ويُرجِعُ المُتكلِّمون صفاتِ

صَبْرًا جَمِيلًا﴾ [المعارج: ٥].

(١) كما في قوله تعالى: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥].

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨]، و: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠].

(٤) رواه مسلمٌ (٩١) من حديثِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٥) راجع: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري: ١/ ٣٠٣ (ط. الدار التونسية للنشر والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر: ١٩٨٨م-١٩٩١م).

(٦) راجع: «شأن الدعاء»: ١/ ١٠٢ (ط. دار الثقافة العربية: ١٩٨٤-١٩٩٢م).

المعاني للهِ تعالى -كالعِلمِ والقدرةِ وما إليهما- إلى صفةِ «الجَمَالِ».

واصطلاحًا: الجمالُ الحقيقيُّ -في المفهومِ الصُّوفيِّ- هو: «الجمالُ الإلهيُّ»؛ وهو مِن صفاتِ اللهِ الأزليَّةِ، شاهَدَها في ذاتِهِ أزَلًا مشاهَدةً عِلميَّةً، ثمَّ أراد أنْ يُشاهِدَها مُشاهَدةً عَينيَّةً في أفعالِهِ، فخَلَقَ العالَمَ، فكان كمِرْآةٍ انعكَسَ على صفحتِها هذا الجمالُ الأَزَليُّ.

والجمالُ الإلهيُّ -فيما يقولُ الصُّوفيَّةُ- نوعان:

- **جمالٌ معنويٌّ**.
- و: **جمالٌ صُورِيٌّ**.

فالجمالُ المَعنَوِيُّ هو: معاني الصِّفاتِ الإلهيَّةِ والأسماءِ الحسنى، وهذا النَّوعُ لا يَشهَدُهُ إلَّا اللهُ.

وأمَّا الجَمالُ الصُّورِيُّ: فهو هذا العالَمُ الَّذي يُترجِمُ عن الجَمالِ الإلهيِّ بقدرِ ما تَستوعِبُهُ الطَّاقةُ

البَشَرِيَّةُ، فالعالَمُ ليس إلَّا مَجْلًى من مَجَالِي الجَمالِ الإلهيِّ، وهو بهذا الاعتبارِ حَسَنٌ، وكلُّ ما فيه جَميلٌ، والقُبْحُ الَّذي يبدو فيه ليس قُبْحًا حقيقيًّا، بل هو قُبْحٌ بالإضافةِ والاعتبارِ لا بالأصالةِ.

ويَضرِبون مثلًا لذلك:

- قُبْحَ الرَّائحةِ المُنتِنةِ الَّتي يَنفِرُ منها الإنسانُ، ويَتلذَّذُ بها الحيوانُ.

- و: النَّارَ الَّتي تكونُ قَبيحةً لمَن يَحترِقُ فيها، لكنَّها في غايةِ الحُسنِ لمَن لا يَحترِقُ بها؛ مثل: طائرِ السَّمَنْدَلِ الَّذي يَتلذَّذُ بالمُكثِ في النَّارِ؛ فيما يقولون(١).

وإذا كان المُعتزِلةُ يرون أنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ وصفان ذاتيَّانِ في الأشياءِ، ويرى الأشاعرةُ أنَّ الأشياءَ في أنفُسِها -قبلَ وُرُودِ الشَّرعِ- لا

---

(١) راجع: «حياة الحيوان الكبرى» للدميري: ٢/ ٤٥.

تُوصَفُ بحُسْنٍ ولا قُبْحٍ، فإنَّ الصُّوفيَّةَ يؤكِّدون على أنَّ الحُسْنَ وصفٌ أصيلٌ في كلِّ ما خلَقَ اللهُ تعالى، ولتجلِّي الجمالِ انبهارٌ يَقهَرُ عقلَ السَّالكِ إلى درجةِ «الهَيَمانِ»، فإنْ بَقِيَ في هَيَمانِهِ سُمِّيَ «مُولَهًا»، والمُؤيَّدون مِنَ السَّالكينَ معصومون في تجلِّي الجمالِ مِنَ الهَيَمانِ، فإذا سَكِروا صَحَوا عن قريبٍ، وهؤلاء يُسمَّون بـ«المُمكَّنِينَ» و«أهلِ التَّأييدِ».

و«أهلُ التَّمكينِ» أرفَعُ درجاتٍ مِن «المُهيَّمينَ»، ويَستدِلُّ الصُّوفيَّةُ على أحوالِهم في تجلِّي الجمالِ بدعاءِ النَّبيِّ ﷺ في الحديثِ الشَّريفِ: «**وَشَوْقًا إِلَى لِقَائِكَ مِنْ غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ، وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ**»[١]. ويفسِّرون «**الضَّرَّاءَ المُضِرَّةَ**» في الحديثِ: بذَهابِ العقلِ. و«**الفِتنةَ المُضِلَّةَ**»: بانحلالِ قُيُودِ العلمِ

(١) رواه أحمدُ في «مسندِه»: (٢١٦٦٦) من حديثِ زيدِ بنِ ثابتٍ رضي الله عنه، (ط. مؤسَّسة الرِّسالة: ٢٠٠١م).

المُؤدِّيةِ إلى الزَّندقةِ.

وتَجلِّي الجمالِ من منازِلِ القلبِ، وليس من أخلاقِ النَّفسِ؛ وهو بهذا الاعتبارِ مِن الأصولِ الَّتي يَنبني عليها السُّلُوكُ(١).



(١) مراجع الاستزادة:

١- «المُفهِمُ لِمَا أَشكَلَ مِن تلخيصِ كتابِ مُسلِمٍ» لأبي عبَّاسٍ القُرْطُبيِّ: ١/ ٢٨٨، (ط. دار ابن كثير، بيروت: ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

٢- «الفُتُوحاتُ المَكِّيَّةُ» لابنِ عربيٍّ: ١٣/ ٢٢١.

٣- «المَقصِدُ الأسنى في شرحِ أسماءِ اللهِ الحُسنى» للغَزاليِّ.

٤- «التصوف - الثورة الروحية في الإسلام» لأبي العلا عفيفي، (ط. دار المعارف، مصر: ١٩٦٣م).

٥- «حياةُ الحيوانِ الكبرى» للدَّمِيرِيِّ؛ (النَّاشِرُ: دارُ الكتبِ العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية: ١٤٢٤هـ).

الحُبُّ الإلَهيُّ

نشَأَ مُصطَلَحُ «الحُبِّ الإلَهِيِّ» بمعناه القَرِيبِ في الحياةِ الرُّوحيَّةِ في الإسلامِ في القرنِ الثَّاني الهجريِّ.

وكانت الحياةُ قبلَ ذلك يحرِّكُها عاملُ الخوفِ مِن اللهِ ومِن عقابِهِ، وكان الحسنُ البَصرِيُّ (٢١–١١٠هـ) أبرَزَ ممثِّلي هذا الطَّورِ في حياةِ الزُّهَّادِ والعُبَّادِ الأوائلِ، فقد عُرِفَ عنه أنَّه كان يبكي مِن خوفِ اللهِ حتَّى قيل: «كأنَّ النَّارَ لم تُخلَقْ إلَّا له».

ويَمِيلُ مؤرِّخو التَّصوُّفِ الإسلاميِّ إلى القولِ بأنَّ رابعةَ العَدَويَّةَ (ت: ١٨٥هـ) هي أوَّلُ مَن أخرَجَتِ التَّصوُّفَ منَ الخُضُوعِ لعاملِ الخوفِ إلى الخُضُوعِ لعاملِ الحُبِّ، وأنَّها أوَّلُ

من استَخدَمَ لفظَ «الحُبِّ» استخدامًا صريحًا في مناجاتِها وأقوالِها المَنثورةِ والمنظومةِ، وعلى يدَيها ظهرَتَ نظريَّةُ: «العبادة مِن أجلِ مَحبَّةِ اللهِ، لا مِن أجلِ الخوفِ مِنَ النَّارِ أو الطَّمَعِ في الجنَّةِ».

وكان الصُّوفيَّةُ قبلَ رابعةَ يتردَّدون في قَبولِ كلمةِ «الحُبِّ»؛ فمالكُ بنُ دِينارٍ الصُّوفيُّ (ت: ١٣١هـ) كان يتحاشَى لفظَ «الحُبِّ»، ويَستخدِمُ بدَلَهُ كلمةَ «الشَّوقِ»[1]، وعبدُ الواحدِ ابنُ زيدٍ (ت: ١٧٧هـ) كان يُفضِّلُ لفظَ «العِشقِ» في أقوالِهِ، ومع رابعةَ بدَأَتْ كلمةُ أو مُصطلَحُ «الحُبِّ الإلهِيِّ» تأخُذُ مكانَها في أقوالِ الزُّهَّادِ ممَّن جاءُوا بعدَها، مثل: معرُوفٍ الكَرْخِيِّ (ت: ٢٠١هـ)، والمُحاسِبِيِّ (ت: ٢٤٣هـ) الَّذي خصَّص

(١) راجع في ذلك: «آداب النفوس»؛ (ط. دار الجيل، بيروت)، و«التوهم في وصف أحوال الآخرة» (ط. مكتبة التراث الإسلامي، حلب).

لموضوعِ المحبَّةِ فصلًا كاملًا في كتابِهِ «الرِّعايةِ»، وذِي النُّونِ المصريِّ (ت: ٢٤٥هـ) الَّذي فاضَتْ مأثوراتُهُ بهذه الكلمةِ.

ثمَّ استكمَلَتْ نظريَّةُ «الحبِّ الإلهيِّ» ملامَحها وقَسَماتِها بعدَ ذلك في مؤلَّفاتِ كبارِ شيوخِ التَّصوُّفِ، مثل: «**التَّعرُّفِ**» للكَلاباذِيِّ (ت: ٣٨٠هـ)، و«**قوتِ القُلُوبِ**» لأبي طالبٍ المَكِّيِّ (ت: ٣٨٦هـ)، و«**كشفِ المَحجوبِ**» للهُجْوِيريِّ (حوالي: ٤٦٥هـ)، و«**الرِّسالة**» للقُشَيْرِيِّ (ت: ٤٦٥هـ)، و«**إحياءِ عُلُومِ الدِّينِ**» للغَزالِيِّ (ت: ٥٠٥هـ)؛ لكنَّها أَخَذَتْ أبعادًا عِرْفانيَّةً وفلسفيَّةً بالِغةَ التَّعقيدِ، ظَهَرتْ أوَّلًا في تصوُّفِ الحَلَّاجِ (ت: ٣٠٩هـ)، ثمَّ اكتَمَلَتْ بعدَ ذلك في أشعارِ ابنِ الفارِضِ (ت: ٦٣٢هـ)، ومؤلَّفاتِ الشَّيخِ الأكبرِ ابنِ عربيٍّ (ت: ٦٣٨هـ).

وقد جمَعَ القُشَيرِيُّ في «**رسالتِهِ**» تعريفاتٍ

عديدةً لمعنى «المَحبَّةِ الإلهيَّةِ»[١]. كما أحصى ابنُ القَيِّمِ في «مدارِجِ السَّالِكِينَ» ثَلاثِينَ تعريفًا للمَحبَّةِ بالمعنى الصُّوفيِّ[٢].

ومِنَ الشُّيوخِ مَن يرى أنَّ تعريفَها يستعصي على العبارةِ للطافتِها، وصاحِبُ «عوارفِ المعارفِ» السُّهْرَوَرْدِيُّ؛ يُعرِّفُ الحُبَّ بتقسيمِه إلى حُبَّينِ: **عامٍّ وخاصٍّ**.

والأوَّلُ: ثمرةُ امتثالِ الأوامِرِ واجتنابِ النَّواهي، وهو مِن المقاماتِ؛ لأنَّ للسَّالكِ مدخلًا في اكتسابِهِ.

والحُبُّ الثَّاني (الخاصُّ): هو ما يَنشَأُ عن انكشافاتِ الرُّوحِ؛ وهذا النَّوعُ من الأحوالِ؛ وليس

---

(١) راجع: «الرسالة القشيرية»: ٢/ ٤٨٤-٤٩٥ (ط. دار المعارف، القاهرة).

(٢) راجع: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» لابن القيم: ٣/ ١٣- ١٨.

للعبدِ كسبٌ فيه.

أمَّا الهَرَوِيُّ[١] (ت: ٤٨١هـ) فيُعرِّفُ «المَحبَّةَ» بأنَّها: تَعلُّقُ القلبِ بينَ الهِمَّةِ والأُنْسِ. **بما يعني**: تعلُّقَ القلبِ بالمحبوبِ تعلُّقًا حائرًا بينَ طَلَبِ المُحِبِّ لمحبوبِهِ طَلَبًا لا يَنقطِعُ، وبينَ أُنْسِهِ بمحبوبِهِ.

وللمَحبَّةِ درجاتٌ:

الأولى: مَحبَّةٌ تَقطَعُ وَساوِسَ القلبِ، وتُلِذُّ الخدمةَ، وتُسلِّي عن المَصائبِ، وتَنشَأُ مِن ملاحظةِ العبدِ لنِعَمِ المولى الظَّاهرةِ والباطنةِ، وثَبَاتُ هذه المَحبَّةِ يكونُ بمتابَعةِ النَّبيِّ ﷺ والتَّأسِّي به.

والثانيةُ: مَحبَّةٌ تَبعَثُ على إيثارِ الحقِّ على كلِّ ما سواه، وتَنشَأُ بسببٍ من مُطالعةِ العبدِ للصِّفاتِ

---

(١) في: «منازل السائرين»: ٨٨ (ط. دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٨٨م).

الإلهيَّةِ، والارتياضِ بالمَقاماتِ الرُّوحيَّةِ.

والثَّالثةُ: مَحبَّةٌ تَنشَأُ من مَشاهدةِ جمالِ المحبوبِ، وفي هذه الدَّرجةِ يُختطَفُ قلبُ المُحِبِّ وتَنقطِعُ عبارتُهُ وإشارتُهُ. **وحقيقةُ هذه الدَّرجةِ:** الفناءُ في المَحبَّةِ وفي الشُّهودِ، والمُحِبُّ إذا كان واعيًا بحُبِّهِ ومكتسِبًا له سُمِّيَ «مُحِبًّا»، وإذا كان مُختَطَفًا بالحبِّ سُمِّيَ «عاشِقًا»، والفَرْقُ بينَهما -فيما يقولُ شيوخُ التَّصوُّفِ-: أنَّ المُحِبَّ مُريدٌ، والعاشِقَ مُرادٌ.

ونَظَرِيَّةُ «الحُبِّ الإلهيِّ»: مُستقاةٌ في أصولِها من معاني أسماءِ اللهِ الحُسنى وصفاتِهِ؛ كـ«الوَدودِ واللَّطيفِ والرَّحيمِ»؛ ومِن الآياتِ القرآنيَّةِ والأحاديثِ النَّبويَّةِ الَّتي تحدَّثت عن «الحُبِّ الإلهيِّ»، ومنها على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ قولُه تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقولُهُ ﷺ: **«اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَأَهْلِي،**

وَمِنَ المَاءِ البَارِدِ»[١][٢].

❋ ❋ ❋

(١) رواه التِّرمِذيُّ في «سُنَنِه»: (٣٤٩٠)؛ وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ».

(٢) **مراجع الاستزادةِ:**

١- «الرِّسالةُ القُشَيْرِيَّةُ» للقُشَيْرِيِّ: ٢/ ٦١٠؛ (تحقيق: د. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة).

٢- «كشفُ المحجوبِ» للهُجْوِيرِيِّ، ترجمة د. إسعاد قنديل، (ط. دار النهضة العربية، بيروت: ١٩٨٠م).

٣- «ابنُ الفارِضِ والحُبُّ الإلهيُّ» لمحمَّد مصطفى حلمي، (ط. دار المعارف: ١٩٧١م).

٤- «شرحُ مَنازِلِ السَّائرينَ» للقاشانيِّ، محسن بيدار فر؛ (ط. قم إيرن: ١٤١٣هـ).

الحَقِيقةُ المُحَمَّدِيَّةُ

الحَقيقَةُ المُحمَّديَّةُ: اصطلاحٌ ظهَرَ متأخِّرًا في أدبيَّاتِ التَّصوُّفِ الإسلاميِّ؛ **وهو يعني**: أنَّ النَّبيَّ ﷺ مخلوقٌ من نُورٍ، وأنَّ حقيقتَهُ النُّوريَّةَ هي أوَّلُ الموجوداتِ في الخلقِ الرُّوحانيِّ، ومِن نُورِها خُلِقتِ الدُّنيا والآخرةُ؛ فهي أصلُ الحياةِ، وسِرُّها السَّاري في كلِّ الكائناتِ والموجوداتِ الدُّنيويَّةِ والأُخْرويَّةِ.

وللحقيقةِ المحمَّديَّةِ أسماءٌ أخرى عديدةٌ؛ مثل:

- **حقيقةِ الحقائقِ**.
- **و: أوَّلِ موجودٍ في الهَبَاءِ**.
- **و: العقلِ الأوَّلِ**.
- **و: التَّعيُّنِ الأوَّلِ**.

والقائلون بهذه النَّظريَّةِ يؤكِّدون على أنَّ الأنبياءَ والرُّسُلَ السَّابقينَ على محمَّدٍ ﷺ هم في حقيقةِ الأمرِ نُوَّابُهُ وورَثتُهُ، وأنَّ دَورَهم في التَّاريخِ إنَّما هو تجسيدٌ للحقيقةِ المُحمَّديَّةِ، أو الرُّوحِ المُحمَّديِّ قبلَ ظهورِ جسدِهِ الشَّريفِ.

ومِنَ الحقيقةِ المحمَّديَّةِ يَستمِدُّ كلُّ الأنبياءِ والأولياءِ والعارِفِينَ علومَهم وأنوارَهم الإلهيَّةَ؛ **وبهذا الاعتبارِ سمِّيَ محمَّدٌ** ﷺ بـ:

- **نُورِ الأنوارِ.**
- و: **أبي الأرواحِ.**
- و: **سيِّدِ العالَمِ بأسرِهِ.**
- و: **أوَّلِ ظاهرٍ في الوجودِ.**

أمَّا ظهورُ الجسدِ المحمَّديِّ فهو الصُّورةُ العُنصريَّةُ لمعنى حقيقتِهِ النُّوريَّةِ.

والنَّبيُّ ﷺ في مفهومِ هذه النَّظريَّةِ: هو الجَدُّ

الأعلى للأنبياءِ والنَّبيُّ الخاتَمُ في آنٍ واحِدٍ، ويَستنِدُ الصُّوفيَّةُ في نظريَّتِهم هذه إلى ظواهِرَ من نصوصِ القرآنِ والسُّنَّةِ النَّبويَّةِ ومأثوراتِ السَّلَفِ الصَّالحِ؛ مثل: قولِه تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. وقولِه تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦]. ومثل حديثِ: «مَتَى جُعِلْتَ نَبِيًّا؟». قال: «**وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجَسَدِ**»[1]. وقولِ الإمامِ مالكٍ وهو يُناظِرُ

(١) رواه أحمد في «مسنده»: (١٦٦٢٣، ٢٣٢١٢) ولم يُصرِّحْ فيه باسمِ الصَّحابيِّ، ورواه في موضع آخر: (٢٠٥٩٦) من حديثِ مَيْسَرَةَ الفَجرِ. ورواه التِّرمذيُّ في «سُننِه» (٣٦٠٩) من حديثِ أبي هريرةَ بلفظ: «متى وجَبَتْ لك النُّبوَّةُ؟ قال: «وآدَمُ بينَ الرُّوحِ والجسدِ» وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ». ورواه الحاكِمُ في «المُستدرَكِ»: ٢/ ٦٠٨؛ وقال: «هذا حديثٌ صحيحُ الإسنادِ ولم يخرِّجاهُ»؛ ووافَقَه الذَّهَبِيُّ. وقال الهَيثمِيُّ في «مَجمَعِ الزَّوائِدِ» (١٣٨٤٨): «رواه أحمَدُ والطَّبرانيُّ، ورجالُهُ رجالُ الصَّحِيح».

ومعنى «**وآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ**»؛ قيل: قبلَ أَنْ تُنفَخَ فيه =

أبا جعفرٍ المنصورَ، ويأمُرُه باستقبالِ القبرِ الشَّريفِ في دعائه: «... إنَّهُ وسيلتُكَ ووسيلةُ أبيكَ آدَمَ»[١]. وللصُّوفيَّةِ مرويَّاتٌ أخرى ردَّها علماءُ الحديثِ وأنكَروها عليهم[٢].

الرُّوحُ وقد خُلِقَ؛ قبلَ تعلُّقِ رُوحِهِ بجسدِهِ. وقيل: معناه: أنَّه تعالى أخبَرَهُ بنُبوَّتِهِ وهو رُوحٌ قبلَ إيجادِهِ الأجسامَ الإنسانيَّةَ؛ كما أخَذَ المِيثَاقَ على بني آدَمَ قبلَ إيجادِ أجسامِهم. راجع: «السُّنَّةِ» لأبي بكرٍ الخَلَّالِ: ١/ ١٨٨ (ط٢. دار الراية، الرياض: ١٩٩٤م)، و«شرحَ المَصابيحِ» لابنِ المَلَكِ: ٦/ ١٩٧ (ط١. إدارة الثقافة الإسلامية: ٢٠١٢م).

(١) راجع: «القُربة بالصَّلاة على النَّبي ﷺ» لابن بَشكُوَال: ١٣٣ (ط١. دار الكتب العلمية: ٢٠١٠م)، و«الرواة عن مالك» للرشيد العطَّار: ٣٩٦ (ط١. مكتبة الغرباء الأثرية: ١٩٩٧م)، و«غاية السُّول في خصائص الرَّسول» لابن الملَقِّن: ٢٧٥ (ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت: ١٩٩٣م).

(٢) **مراجع الاستزادة:**

١- «الفتوحات المكية» لابن عربي: ١/ ٢٤٣، ٢٤٤.

٢- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» لعبد الرزاق القاشاني: ١/ ٤٢٦.

=

٣- «سبل الهدى والرشاد» للصالحي: ١/ ٨٩؛ (ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٣م).

٤- «شِفاءُ السّقام» للفقيهِ المحدِّثِ تقيِّ الدِّينِ السُّبكيِّ: ٧٣، ٧٤، (ط. دار جوامع العلم، القاهرة).

٥- «رسائلُ وفتاوى شيخِ الإسلامِ ابنِ تَيْمِيَّةَ»: ٤/ ٨، ٧٠، ٩٤، (ط. مكتبة وهبة، القاهرة: ١٩٩٢م).

٦- «التَّصوُّفُ في تراثِ ابنِ تَيْمِيَّةَ» للدكتور الطَّبلاوي محمود، (ط. الهيئة العامة للكتاب).

٧- «التَّعريفاتُ» للجُرْجَاني: ٨١.

الخَوْفُ

جاءَ لفظُ الخوفِ في القرآنِ الكريمِ في ستٍّ وعشرين آيةً، مُنكَّرًا ومعرَّفًا ومضافًا، وقد ورَدَ الأمرُ به كشرطٍ للإيمانِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

والخوفُ مِنَ اللهِ قد يكونُ خوفًا من عقابِهِ على المعاصي، أو طمعًا في جنَّتِهِ، والعبادةُ مع هذا الخوفِ لا تتمحَّضُ لوجهِ اللهِ، فهي وسيلةٌ للنَّجاةِ مِنَ العقابِ أو الطَّمعِ في الثَّوابِ، وللنَّفسِ في هذه العبادةِ حظٌّ ونصيبٌ، وقد يكونُ الخوفُ مِنَ اللهِ تعالى لمَقامِهِ العظيمِ ليس إلَّا، وهذا الخوفُ يَنشَأُ من كثرةِ التَّأمُّلِ عندَ العُبَّادِ في مُقايَسةِ ذُلِّ العُبُوديَّةِ إلى عزِّ الأُلوهيَّةِ وجَبَروتِها، وليس للنَّفسِ في العبادةِ النَّاشئةِ عن هذا الخَوفِ أدنى نَصيبٍ في

طَمَعٍ أو نَفعٍ، ولعلَّ هذا ما تُشيرُ إليه الآيةُ الكريمةُ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

ويَحتَلُّ موضوعُ الخَوفِ مكانةً بارزةً في أنظارِ الصُّوفيَّةِ وأقوالِهم؛ سواءٌ مِن حيثُ المفهومُ أو المَراتبُ أو الثَّمراتُ الرُّوحيَّةُ الَّتي تُثمِرُها كلُّ مَرتبةٍ.

وربَّما كان الكَلَاباذِيُّ[١] (ت: ٣٨٠هـ) من أوائلِ من عالَجُوا هذا الموضوعَ من منظورٍ صُوفيٍّ بعدَ الحَكِيمِ التِّرْمِذِيِّ (المتوفَّى حوالي: ٣١٨هـ)، والنِّفَّرِيِّ (المتوفَّى بعدَ سنةِ: ٣٦٦هـ)، لكنَّنا نَجِدُ تحليلًا أدَقَّ لهذا الموضوعِ في «منازِلِ السَّائرينَ»[٢] للهَرَوِيِّ (ت: ٤٨١هـ)، الَّذي اهتمَّ بتحريرِ مفهومِ الخوفِ وبيانِ درجاتِه الثَّلاثةِ، **وهي**:

- **درجةُ العامَّةِ**: الَّذين يخافون من العقوبةِ.
- **ودرجةُ أهلِ المُراقبةِ**: الخائفينَ مِن المَكرِ وسَلبِ

(١) في: «التَّعرُّفِ لمذهبِ أهلِ التَّصوُّفِ»: ٩٧، ٩٨.
(٢) في: «منازِلِ السَّائِرينَ» للهَرَويِّ: ٢٦، ٢٧.

لذَّةِ الحُضُورِ.

- **ثمَّ درجةُ أهلِ الخُصُوصِ**: وهي أعلى درجاتِ الخوفِ؛ وفيها يُسمَّى الخوفُ: «هيبةً»، وهؤلاء يخافُون من الإعراضِ بعدَ الإقبالِ. وتبلُغُ هذه الدَّرجةُ ذِروةَ سَنامِها في أُنمُوذَجِ النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّه لا إقبالَ أتمُّ مِن إقبالِهِ؛ فلا خوفَ أشدُّ من خوفِهِ. وهنا يشيرُ الصُّوفيَّةُ إلى حديثِ مسلمٍ: «... **إِنِّي لَأَتْقَاكُمْ للهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ**»(١).

وتَمتازُ معالَجةُ القُشَيرِيِّ (ت: ٤٦٥هـ) لموضوعِ الخوفِ بشيءٍ غيرِ قليلٍ مِنَ المَنهجيَّةِ وتنظيمِ الأفكارِ، وربَّما ظلَّ تعريفُ القُشَيرِيِّ للخوفِ هو التَّعريفَ الثَّابتَ في كتاباتِ مَن جاءُوا بعدَهُ وكتبُوا في مُصطَلَحِ «الخوفِ»؛ مثل: الإمامِ الغَزالِيِّ، والقاشَانيِّ، والجُرْجانيِّ، وابنِ عربيٍّ وغيرِهِم، وقد مزَجَ القُشَيرِيُّ كعادتِهِ في شرحِ

(١) رواه مسلمٌ (١١٠٨) مِن حديثِ عمرَ بن أبي سَلَمةَ.

هذا المُصطلَحِ بينَ «البُعدِ الصُّوفيِّ العِرْفانيِّ»: المُتمثِّلِ في أقوالِ الصُّوفيَّةِ وتجارِبِهم وحكاياتِ الخائفينَ ومأثوراتِهم، وبينَ «البُعدِ الشَّرعِيِّ»: المُرتكِزِ على آياتٍ من القرآنِ وأحاديثَ مِنَ السُّنَّةِ الصَّحيحةِ[١].

غيرَ أنَّ أوفى دراسةٍ عن الخوفِ وأعمَقَها في التُّراثِ الصُّوفيِّ نَجِدُها عندَ الإمامِ الغَزالِيِّ (ت: ٥٠٥هـ) في كتابِهِ «الإحياءِ»[٢]؛ فقد تناوَلَ فيها بإسهابٍ:

- حقيقةَ الخوفِ.

- و: بيانَ درجاتِهِ وفضيلتِهِ، وهل الأفضلُ الخوفُ أو الرَّجاءُ؟

---

(١) انظر على سبيلِ المثالِ: حديثَ عائشةَ الَّذي أورده القُشَيْرِيُّ من «جامعِ التِّرمذيِّ»: أبواب التفسير، (باب: ومن سورة المؤمنين)(٣١٧٥)، (ط. دار السلام، الرياض: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

(٢) «إحياء علوم الدين»: ٤/ ١٨٠-١٨٩.

- وأيضًا: علاجَ الخوفِ ودواءَهُ.

- و: بيانَ أحوالِ الخائفينَ مِنَ الأنبياءِ والصَّالحينَ، وغيرَ ذلك[١].

❋ ❋ ❋

---

(١) مراجع الاستزادة:

١- «التَّعرُّفُ لمذهبِ أهلِ التَّصوُّفِ»: ٩٧ - ٩٨، (ط. عيسى الحلبي، مصر: ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م).

٢- «الرسالة» للقشيري: ٦٤ - ٦٧، (ط. مصطفى الحلبي، القاهرة: ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م).

٣- «منازل السائرين بشرح القاشاني»: ١٠٦-١٠٩، (تحقيق: محسن بيدار فر، ط إيران: ١٤١٣هـ).

٤- «إحياء علوم الدين» للغزالي: ٤/ ١٥٢ - ١٥٨، (ط. عيسى الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ).

٥- «لطائف الإعلام» لعبد الرزاق القاشاني: ١/ ٤٥٦ - ٤٥٨، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، (ط. دار الكتب المصرية ١٩٩٥م).

الذِّكْرُ

ورَدَ الذِّكرُ في القرآنِ الكريمِ في مواضِعَ عديدةٍ؛ تِبيانًا لمنزلتِهِ العُظمى في مَقامِ الإيمانِ بوجهٍ عامٍّ، ومقامِ الإحسانِ بوجهٍ خاصٍّ.

وقد أمَرَ به النَّبيُّ ﷺ، كما أُمِرَ به المُؤمِنون؛ قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]. والذِّكرُ في القرآنِ هو أفضلُ الطَّاعاتِ وأكبرُها: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. بل هو الغايةُ مِنَ الصَّلاةِ الَّتي هي أشرفُ الطَّاعاتِ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤].

والأحاديثُ الصَّحيحةُ الواردةُ في فضلِ الذِّكرِ كثيرةٌ أيضًا؛ منها –على سبيلِ المِثالِ–: قوله ﷺ:

«**سَبَقَ المُفَرِّدُونَ**». قالوا: وما المُفرِّدونَ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «**الذَّاكِرُونَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتُ**»(١).

والذِّكرُ عندَ الصُّوفيَّةِ على ضربين:

- **ذكرٌ باللِّسانِ.**

- **و: ذكرٌ بالقلبِ.**

والأوَّلُ وسيلةٌ إلى الثَّاني، والثَّاني أهَمُّ مِنَ الأوَّلِ، والأوَّلُ مِن شأنِ العوامِّ؛ لأنَّه قد يحصُلُ مع غفلةِ القلبِ، بخلافِ الثَّاني؛ فإنَّهُ مِن شأنِ الخواصِّ من المُقرَّبينَ، لكنَّ المريدَ الكاملَ هو الَّذي يَجمَعُ بينَ ذكرِ اللِّسانِ، وذكرِ القلبِ.

والذِّكرُ المَمدوحُ في النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ -فيما يقولُ الصُّوفيَّةُ-: هو ما كان مضبوطًا بقواعدِ الحلالِ والحرامِ والأدبِ؛ ولذلك يُنكِرون حَلَقاتِ الذِّكرِ المصحوبةَ بالألحانِ والرَّقصِ واختلاطِ

---

(١) رواه مسلمٌ (٢٦٧٦) مِن حديثِ أبي هريرةَ.

الرِّجالِ بالنِّساءِ، ويَكرَهون حُضُورَ المَجالِسِ الَّتي يُتلى فيها القرآنُ بالألحانِ، أو تُنشَدُ فيها الأشعارُ مع التَّواجُدِ والطَّرَبِ[1].

وبعضُ الشُّيوخِ يقولون: إنَّ الأفضلَ للمُريدِ أن يُقيمَ على ذكرٍ واحِدٍ يَلتزِمُهُ، ومِن هؤلاء مَن يُصرِّحُ بأنَّ ملازَمةَ ذكرٍ واحِدٍ أفضَلُ مِن تِلاوةِ القرآنِ، لكنَّ المحقِّقينَ منهم يردُّون هذا القولَ، وبخاصَّةٍ السُّهْرَوَرْدِيُّ الَّذي يقولُ في كتابِهِ «**عوارفِ المعارفِ**»[2]: «ولا بدَّ للمُبتدئِ أنْ يكونَ له حظٌّ من تِلاوةِ القرآنِ ولا يَصغَى إلى قولِ مَن يقولُ: ملازمةُ ذكرٍ واحدٍ أفضلُ من تلاوةِ القرآنِ؛ فإنَّه يَجِدُ في القرآنِ -في الصَّلاةِ وفي غيرِ الصَّلاةِ- جميعَ ما يتمنَّى، وإنَّما اختارَ بعضُ المَشايخِ أنْ

(١) «اللُّمَعُ» لأبي نصرٍ السَّرَّاجِ: ٣٧٢- ٣٧٤، و«نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية» لمصطفى العروسي شيخ الإسلام: ١/ ١٥٤، (ط. بولاق مصر: ١٢٩٠هـ).

(٢) بهامِشِ «إحياءِ عُلُومِ الدِّين»: ٤/ ٤٩٤ - ٤٩٥.

يُدِيمَ المُريدُ ذكرًا واحدًا؛ ليَجتمِعَ الهَمُّ فيه، ومَن لازَمَ التِّلاوةَ في الخَلوةِ وتمسَّكَ بالوَحْدَةِ، تفيدُهُ التِّلاوةُ والصَّلاةُ أوفى ما يُفيدُهُ الذِّكرُ الواحِدُ».

ويدُلُّ على علوِّ مَنزلةِ الذِّكرِ: أنَّه غيرُ محدَّدٍ بوقتٍ معيَّنٍ، فهو أَدوَمُ العباداتِ وأسرَعُها ثمرةً للعبدِ، والصَّلاةُ في كونِها أشرفَ العباداتِ تَجُوزُ في وقتٍ ولا تَجُوزُ في وقتٍ آخَرَ، والذِّكرُ أفضَلُ مِنَ الفِكرِ؛ لأنَّ اللهَ يتَّصِفُ به ولا يتَّصِفُ بالفكرِ؛ قال تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٥٢].

ودَرَجاتُ الذِّكرِ ثلاثٌ:

- **الذِّكرُ الظَّاهِرُ**: وهو ما كان باللِّسانِ والقلبِ معًا.

- **والذِّكرُ الخَفِيُّ**: وهو ذِكرُ القلبِ بوارداتِهِ وتجلِّياتِهِ.

- **والذِّكرُ الحقيقيُّ**: وهو ذِكرُ اللهِ لعبدِهِ مع تخلُّصِ العبدِ مِن رؤيةِ الذِّكرِ؛ وبعضُهم يقولُ: «إنَّ بقاءَ الذَّاكرِ شاهدًا لذكرِهِ أفضلُ من فنائهِ عن

شُهودِ الذِّكرِ؛ لأنَّ طريقَ البقاءِ أسلَمُ في عواقِبِهِ مِن طريقِ الفَناءِ.

ويَشتَرِطُ متأخِّرو الصُّوفيَّةِ شيخَ التَّربيَةِ في تلقينِ الذِّكرِ للمُريدِ في بادئِ أمرِهِ، ولهم في كيفيَّةِ التَّلقينِ وآدابِ الذِّكرِ وحَرَكاتِهِ كلامٌ كثيرٌ، ولهم أيضًا في أنواعِ الذِّكرِ ودَرَجاتِهِ تقسيماتٌ أخرى يَضيقُ عنها المَقامُ[1].

---

(١) **مراجع الاستزادة:**

١- «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي: ١٠٣، (ط. عيسى الحلبي، القاهرة: ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠م).

٢- «الرسالة» للقشيري: ١١٠ - ١١٣، (ط. مصطفى الحلبي، القاهرة ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م).

٣- «مَدارِجُ السَّالكينَ شرح منازِلِ السَّائرينَ للهَرَويِّ الأنصاريِّ» لابنِ القيِّم: ٢/ ٤٢٣ - ٤٣٧.

٤- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» لعبد الرزاق القاشاني: ١/ ٤٦٨ - ٤٧١، (ط. دار الكتب المصرية: ١٩٩٥م).

٥- «منارات السائرين ومقامات الطائرين» لابن شاهاور الرازي: ٣٩٥، (تحقيق: سعيد عبد الفتاح؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٩م).

الذَّوقُ

تَختلِفُ عباراتُ الصُّوفيَّةِ في تحديدِ معنى الذَّوقِ مِن مدرسةٍ إلى مدرسةٍ، ومِن طبقةٍ إلى أخرى؛ لكنَّها تلتقي في أنَّ الذَّوقَ عبارةٌ عن: علومٍ إلهيَّةٍ تُدرَكُ إدراكًا قلبيًّا عن طريقِ الذَّوقِ والكشفِ، لا تعلُّمًا أو نقلًا من كتابٍ أو غيرِهِ.

والشُّيُوخ الأوائلُ -مثل: الطُّوسِيِّ في «اللُّمَعِ»، والقُشَيرِيِّ في «الرِّسالةِ»[1]- لا يخرُجون في تفسيرِهِم للذَّوقِ عن هذا المعنى البَسيطِ المُتبادِرِ مِن إطلاقِهِ في كتبِهِم، وإنْ كان يَرتبِطُ عندَهم دائمًا بمُصطلَحينِ آخَرينِ يأتيانِ بعدَهُ على التَّرتيبِ، هما: «**الشُّربُ**» و«**الرِّيُّ**».

---

(١) في: «الرسالة القشيرية»: ١/ ١٧٨.

غيرَ أنَّ مَرتَبةَ الذَّوقِ أدونُ مِن مرتَبتي الشُّربِ والرِّيِّ، حتَّى إنَّهم ليُسمُّون صاحِبَ الذَّوقِ: «مُتساكِرًا»، وصاحِبَ الشُّربِ: «سكرانَ»، وأمَّا صاحِبُ الرِّيِّ فهو: «صاحٍ»، ومِن ثَمَّ كان مَقامُهُ أعلى مِن مَقامِ الشُّربِ، ومَقامُ الشُّربِ أتَمَّ من مَقامِ الذَّوقِ.

والذَّوقُ -فيما يُبيِّنُ صاحِبُ «عوارفِ المعارفِ»- إيمانٌ، وهو لأربابِ «البَوادِهِ»؛ أي: الإشاراتِ الفُجائيَّةِ الخاطِفةِ. و«الشُّربُ»: عِلْمٌ؛ وهو لأربابِ الطَّوالِعِ واللَّوائِحِ واللَّوامِعِ؛ وهي أكثَرُ دوامًا وثَبَاتًا مِنَ البَوادِهِ الَّتي هي حظُّ الذَّائقِينَ. وأمَّا «الرِّيُّ» فهو لأربابِ الأحوالِ؛ لأنَّ الأحوالَ تَستقِرُّ، وما لا يَستقِرُّ فليس بحالٍ[١].

---

(١) يُخالِفُ السُّهْرَوَرْدِيُّ الصُّوفيَّةَ فيما ذهَبَ إليه مِن اعتبارِ «الرِّيِّ» الَّذي هو خطٌّ ثابتٌ ودائمٌ من الأحوالِ، وهو نفسُه =

ويُسوِّي الهُجْوِيرِيُّ في «كشفِ المحجوبِ» بينَ «الذَّوقِ» و«الشُّربِ»، ويكادُ يَحصُرُ الفرقَ بينَهما في الاستعمالِ فقط:

- **فالشُّربُ**: لا يُستعمَلُ إلَّا فيما كان فيه لذَّةٌ أو راحةٌ كأن يقالَ: «شربتُ بكأسِ الوِصالِ». و: «كأسِ الوِدادِ».

- **بخلافِ الذَّوقِ**: فإنَّه يُستعمَلُ في اللَّذَّةِ وفي المَشقَّةِ على السَّواءِ؛ فيُقالُ: «ذُقتُ الرَّاحةَ». و: «ذقتُ البَلاءَ». و: «ذُقتُ الخوفَ».

ويستأنِسُ الهُجْوِيرِيُّ في تفرقتِهِ هذه بقولِه تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا﴾ [الطور: ١٩]. وقولِهِ

قد تحفَّظَ على رأيه هذا، ويبيِّنُ: أنَّ الأحوالَ إذا كان مِن شرطِها التَّحوُّلُ وعَدَمُ الاستقرارِ -كما يقولُ الجمهورُ- فإنَّ ما يَجِدُه صاحِبُ «الرِّيِّ» ممَّا لا يَستقِرُّ لا يكونُ «رِيًّا»، بل هو من بابِ اللَّوائحِ والطَّوالِعِ الَّتي تبدو وتَغيبُ لصاحِبِ «الشُّربِ». انظر: «عوارف المعارف» على هامش «إحياء علوم الدين»: ٤/ ٢٧٠، (طبعة عيسى الحلبي، القاهرة).

في موضِعٍ آخَرَ: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨][(١)].

وهذه التَّقسيماتُ نفسُها نَجِدُها في كتاباتِ الشُّيُوخِ المتأخِّرينَ، وإنْ لُوحِظَ أنَّ «الذَّوقَ» قد حَظِيَ في هذه الكتاباتِ بشيءٍ من التَّحليلِ العَقليِّ لا يُوجَدُ في كتاباتِ السَّابقينَ؛ من ذلك مثلًا: رجوعُ الذَّوقِ وارتباطُهُ بمَقامِ «البَرقِ».

فإنَّ صاحِبَ هذا المَقامِ يَذوقُ قطرةً من ماءِ «البَرقِ الصَّادِقِ»، لا «البرقِ الكاذِبِ»؛ وهو: البرقُ الخُلَّبُ؛ وهذه القَطرةُ عُلُومٌ إلهيَّةٌ خالِصةٌ، لا تُنالُ إلَّا بالذَّوقِ فقط، وهنا يُقارِنُ الشُّيوخُ -أو يُقرِّبون- بينَ صورةِ اللِّسانِ الخالي مِنَ العِللِ والأمراضِ في ذَوقِ الطُّعومِ على حقيقتِها، وصورةِ القلبِ الخالي مِنَ العقائدِ والعُلومِ في

(١) هذا الفرقُ غيرُ دَقيقٍ؛ فقد ورَدَ «الشُّربُ» في القرآنِ الكريمِ مستعملًا في المَشقَّةِ مثل الذَّوقِ، قال تعالى: ﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ [الواقعة: ٥٤، ٥٥].

ذوقِ المعارفِ الإلهيَّةِ على حقيقتِها، وأنَّ القلبَ المدخولَ يَستحيلُ عليه ذوقُ العلومِ الإلهيَّةِ كما هي في أنفسِها، كما يَستحِيلُ على اللِّسانِ المعلولِ إدراكُ ذَوقِ المطعوماتِ على وجهِها الصَّحِيحِ.

ويقولون: «كما أنَّ كيفيَّةَ ذوقِ اللِّسانِ للعسلِ ليست أمرًا آخَرَ وراءَ كيفيَّةِ حلاوةِ العسلِ ذاتِها، كذلك القلوبُ الذَّائقةُ للعلومِ الإلهيَّةِ ليست لها حالةٌ أو كيفيَّةٌ أخرى غيرُ هذه العلومِ المَذوقةِ وحُصُولِها بأنفسِها في قلوبِ العارفينَ».

والفَرقُ بينَ «إدراكِ علماءِ الرُّسومِ» و«ذوقِ المُتألِّهينَ»: هو فَرْقُ ما بينَ العلمِ بطعمِ العسلِ وذوقِ العسلِ نفسِهِ؛ ففي الذَّوقِ يتَّحِدُ العلمُ بالمعلومِ، وشرطُ الذَّوقِ على هذا النَّحوِ تطهيرُ النَّفسِ والفناءُ عن جميعِ حظوظِها، وإزاحةُ كلِّ الوسائطِ بينَ المُدرَكِ وما يُدرِكُهُ.

وللذَّوقِ عندَ الصُّوفيَّةِ دَرَجاتٌ ثلاثٌ؛ هي:

- ذوقُ التَّصديقِ.

- و: ذوقُ الإرادةِ.

- و: ذوقُ الانقطاعِ.

ولكلِّ درجةٍ: أحوالُها، وتَجلِّياتُها، وثمراتُها، ومواريثُها[١].

❋ ❋ ❋

---

(١) مراجع الاستزادة:

١- «اللُّمع» لأبي نصرٍ السَّرَّاجِ: ٤٤٩، ٤٥٠، (تحقيق: عبد الحليم محمود، طه سرور، ط دار الكتب الحديثة، مصر: ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠).

٢- «الرسالة» للقشيري: ٤٢، (ط. الحلبي، مصر: ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م).

٣- «كشفُ المحجوبِ» للهُجْوِيريِّ: ٦٣٦، ٦٣٧، ترجمة: إسعاد قنديل، (طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: ١٩٨٠م).

٤- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» لعبد الرزاق القاشاني، (ط. دار الكتب المصرية: ١٩٥٥م).

السِّياحةُ

لغةً: الذَّهابُ في الأرضِ للعبادةِ والتَّرهُّبِ.

ومنه: «المَسِيحُ ابنُ مريمَ عليه السلام» الَّذي كان يَذهَبُ في الأرضِ، فأينما أدرَكَهُ اللَّيلُ صفَّ قدميه وصلَّى حتَّى الصَّباحِ[1].

والسِّياحةُ بهذا المعنى غيرُ مفضَّلةٍ في شريعةِ الإسلامِ، بل ربَّما ورَدَ النَّهيُ عنها أخذًا من حديثِ أبي أُمامةَ: «أنَّ رجلًا قال: يا رسولَ اللهِ؛ ائْذَنْ لي في السِّياحةِ». فقالَ: «**إِنَّ سِيَاحَةَ أُمَّتِي الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ**»[2].

---

(١) «لسان العرب»: ٢/ ٤٩٢، ٤٩٣.

(٢) رواه أبو داود (٢٤٨٦) والحاكِمُ: ٢/ ٧٣، وصحَّحه، ووافَقَهُ الذَّهَبِيُّ. وقال النَّوَوِيُّ: «إسنادُه جيِّدٍ». «رياض الصالحين»: ٣٧٣ (ط. دار ابن كثير، دمشق، بيروت: ٢٠٠٧م).

وأيضًا قياسًا على منعِ التَّبتُّلِ في حديثِ ابْنِ مَظْعُونٍ[١].

وجمهورُ المفسِّرينَ على أنَّ المُرادَ مِن «السَّائحينَ» في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]. هم الصَّائمون.

ويقولُ الزَّجَّاجُ[٢]: «﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾: في قولِ أهلِ التَّفسيرِ واللُّغةِ جميعًا: الصَّائمون». وفيما يقولُ القُرطُبِيُّ[٣]: «هم: الصَّائمونَ. أو: المُهاجِرونَ. أو: المُسافِرونَ لطَلَبِ العِلمِ. أو: الجائلونَ بأفكارِهِم في عالَمِ المَلكوتِ».

---

(١) تقدَّم تخريجُه.

(٢) في «معاني القرآن وإعرابه»: ٢/ ٤٧٢ (ط. عالم الكتب، بيروت: ١٩٨٨م).

(٣) بنحوه في: «الجامِعِ لأحكامِ القرآنِ»: ٨/ ٢٦٩، ٢٧٠ (ط٢. دار الكتب المصرية، القاهرة: ١٩٦٤م).

والمُفسِّرون -من شُيُوخِ التَّصوُّفِ كالقُشَيرِيِّ[١] وابنِ عَجِيبَةَ[٢]- يُوسِّعون مفهومَ السِّياحةِ في الآيةِ السَّابقةِ؛ ليَشمَلَ ما قاله غيرُهم مِنَ المُفسِّرينَ، وليَشمَلَ السَّفَرَ مِن أجلِ زيارةِ المَشايِخِ، وأيضًا السِّياحةَ بالمعنى الصُّوفيِّ؛ وهي: السَّفَرُ في الأرضِ على جهةِ الاعتبارِ؛ طلبًا للاستبصارِ[٣].

ويَقصِدون بها سياحةَ السَّالكِ ومفارقَتَهُ الأوطانَ؛ لتصفيةِ القلبِ بالعبادةِ والذِّكرِ والتَّفكُّرِ، ومُجمَلُ ما تشيرُ إليه مصنَّفاتُهم في هذه المَسألةِ أنَّهم غالبًا ما يتكلَّمون عنِ السِّياحةِ في بابِ «السَّفَرِ وأسرارِهِ»، ولعلَّ اختيارَهم لعنوانِ «السَّفَرِ» بدلًا من «السِّياحةِ» راجِعٌ إلى الآثارِ الوارِدةِ في

---

(١) في: «لطائف الإشارات»: ٢/ ٦٧.

(٢) في: «البحر المديد»: ٢/ ٤٣٢، ٤٣٣ (ط. الدكتور حسن عباس: ١٤١٩هـ).

(٣) راجع المصدرين السَّابقين.

التَّرغِيبِ عنها، لكنَّ تاريخَ الصُّوفيَّةِ يُطلِعُنا على شيوخٍ اختاروا السِّياحةَ مَنهَجًا ثابِتًا في تحصيلِ علومِهم وأذواقِهم الإلهيَّةِ.

ويُعدُّ ذُو النُّونِ المِصْرِيُّ (ت: ٢٤٥هـ تقريبًا) مِن أوائلِ مَن مارَسَ السِّياحةَ بهذا المعنى، وسِيرتُهُ حافِلةٌ بلقاءاتٍ يَصعُبُ حصرُها، مع الزُّهَّادِ والعُبَّادِ والوَالهينَ مِن المُنقطِعينَ في الزَّوايا والبَراري والجَبَّاناتِ والمَغاراتِ ورءوسِ الجبالِ، مِنَ القَيْرَوانِ غربًا إلى مكَّةَ شرقًا، ومِنَ اليمنِ جنوبًا إلى جبالِ لُبْنَان وجبالِ أَنْطَاكِيَةَ شَمالًا، حتَّى قال فيه ابنُ عربيٍّ: «لم أَرَ في الجماعةِ أكثَرَ سياحةً واجتماعًا بأولياءِ اللهِ من ذِي النُّونِ المِصْرِيِّ».

لكنَّنا نرى تقييمًا آخَرَ للسِّياحةِ عندَ الشَّيخِ الأكبرِ مُحيي الدِّينِ بنِ عربيٍّ الَّذي يُعلِّلُ رغبةَ البعضِ مِن أهلِ اللهِ في السِّياحةِ بسببِ «الأُنسِ»

الحاصِلِ من مخالطةِ «الشَّبِيهِ» من النَّاسِ، وهو ميلٌ طَبيعيٌّ تصعُبُ مقاومتُهُ، وهذا الأُنسُ في حقيقتِهِ ليس إلَّا وَحْشةً مِنَ الحقِّ.

والسِّياحةُ هي الوَسيلةُ الَّتي يَعتدِلُ بها الأمرُ؛ ليكونَ الأُنسُ باللهِ والوَحْشةُ مِنَ الخلقِ، ورغمَ أنَّ الشَّيخَ يعدِّدُ كثيرًا من فضائلِ السِّياحةِ الصُّوفيَّةِ، إلَّا أنَّه يفضِّلُ السُّكونَ والاستقرارَ على السِّياحةِ وقطعِ المسافاتِ، ويستلهِمُ في مذهبِهِ هذا قولَهُ تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ويرى أنَّ معنى التَّوكُّلِ هو السُّكونُ تحتَ مجاري الأقدارِ، والسِّياحة مبادرةٌ أو مباداَةٌ قادِحةٌ في تجريدِ التَّوكُّلِ. ويقولُ: «إنَّه ذاقَ الأمرين، ووصَلَ إلى أنَّ سكونَ الاستقرارِ أقوى في تحصيلِ المعارِفِ الإلهيَّةِ من السِّياحةِ، وأنَّ مَن رجَّح تركَ السَّفَرِ فقد أصابَ في النَّظَرِ، وقصَدَ عَيْنَ الخبرِ».

وفي النِّهايةِ يتساءَلُ: «إذا كان اللهُ جليسَ الذَّاكرِ؛ فإلى أينَ يَرحَلُ؟!»[١].

✵ ✵ ✵

---

(١) مراجع الاستزادة:

١- «شعب الإيمان» للبيهقي: ٤/ ٣٨٤، (تحقيق: أبي هاجر، دار الكتب العلمية، بيروت/ ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٢- «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (الآية ١١٢ من سورة التوبة): ٢/ ٤٠٠، (ط. مكتبة مصر، بدون تاريخ).

٣- «لطائف الإشارات» للقشيري: ٢/ ٦٧، (تحقيق: إبراهيم السيوفي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٨١م).

٤- «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد» لابن عجيبة: ٢/ ٤٣٣، (تحقيق: أحمد سلامة، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

٥- «الفتوحات المكية» لابن عربي: ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٥؛ (ط. دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).

الفُتُوَّةُ

يَرجِعُ تاريخُ هذا المُصطلَح إلى العصرِ الجاهليِّ؛ حيث تغنَّى شُعَراؤه بالفُتُوَّةِ؛ مثل: طَرَفَةَ ابنِ العبدِ[1] وغيرِهِ؛ **وكانوا يَعنُون بها:** طائفةً من الأخلاقِ تَجتمِعُ فيمَن يُسمَّى بالفتى؛ مثل: الكرمِ

---

(١) ورد ذلك في «ديوانه»: ص ٢٤ (ط. دار الكتب العلمية: ٢٠٠٢م):

إِذَا الْقَوْمُ قَالُوا: مَن فَتًى؟ خِلتُ أَنَّنِي
عُنِيتُ، فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتبَلَّدِ

وقوله في: ص ٢٥:

وَلَوْلَا ثَلَاثٌ هُنَّ مِنْ عِيشَةِ **الْفَتَى**
وَجَدِّكَ لَمْ أحْفَلْ مَتَى قَامَ عُوَّدِي

وقوله في: ص ٥١:

وَكَمْ مِن **فَتًى**، سَاقِطٍ عَقْلُهُ
وَقَدْ يُعْجَبُ النَّاسُ مِنْ شَخْصِهِ

وقوله في: ص ٧٢:

للفَتى عقْلٌ يَعِيشُ بِه حيثُ تَهْدي ساقَهُ قَدَمُهْ

والشَّجاعةِ والفُروسيَّةِ والنَّجدةِ؛ إضافةً إلى أخلاقٍ سلبيَّةٍ؛ مثل: اللَّهوِ، ومُعاقرةِ الخمرِ، وما إليها.

ويَشتبِهُ مُصطَلَحُ «الفُتُوَّةِ» بمُصطَلَحِ «المُروءةِ» مِن حيثُ المعنى، وإنْ كانتِ الأولى تُطلَقُ على الشَّبابِ، بينَما تُطلَقُ الثَّانيةُ على المُكتمِلينَ مِنَ الرِّجالِ، وبعضُ الباحِثينَ يرى أنَّ معنى الفُتُوَّةِ أعمُّ مِن معنى المُروءةِ، وبعضُهم يقولُ: «إنَّهما لفظانِ مترادفانِ».

ولمَّا جاءَ الإسلامُ أقَرَّ كثيرًا من أخلاقِ الفُتُوَّةِ الجاهليَّةِ، ولكن بعدَ ما هذَّبها وحوَّلها مِن فضائلَ فرديَّةٍ أو قَبَليَّةٍ إلى أخلاقٍ دينيَّةٍ تُطلَبُ مِن أفرادِ المجتمعِ الجديدِ، ولغاياتٍ أسمَى مِن غاياتِ المجتمعِ الجاهليِّ؛ ولذلك أخَذَ معنى «الفُتُوَّةِ» في صدرِ الإسلامِ مُنعطفًا متميِّزًا، وإنْ ظلَّ شبيهًا في بعضِ الوجوهِ بما كان عليه في الجاهليَّةِ؛ فقد بَقِيَتْ أخلاقُ الشَّهامةِ والكرمِ وحمايةِ الضَّعيفِ كما هي،

واندَثَرَتِ الأخلاقُ الَّتي تتنافى مع قِيَمِ الدِّينِ، مثل: القَبَليَّةِ واللَّهوِ والخَمْرِ، وقد استُعمِلَ لفظُ «الفتى» مفردًا أو مضافًا للمبالغةِ في الوصفِ بالفُتُوَّةِ، فكان يقالُ: «فتى الفِتيانِ». أو: «فتى العربِ». أو: «شيخُ الفِتيانِ». أو: «سيِّدُ الفِتيانِ».

ثمَّ طرَأَتْ تغيُّراتٌ جَذْريَّةٌ -في العصورِ المتأخِّرةِ- على مفهومِ «الفُتُوَّةِ»؛ نتيجةً للتَّطوُّرِ السِّياسيِّ والاجتماعيِّ للدَّولةِ الإسلاميَّةِ، وعاد السُّلوكُ الجاهليُّ -من جديدٍ- سمةً بارزةً فيمَن يتَّصِفُ بالفُتُوَّةِ، وأصبَحَ اللَّهوُ والغناءُ والسُّكرُ والتَّشبيبُ بالنِّساءِ مِن أخلاقِ الفِتيانِ وشمائِلِهم، كما أصبَحَتِ «العِيارةُ» و«الشَّطارةُ» و«قطعُ الطَّريقِ» مرادفاتٍ للفُتُوَّةِ.

وفي تَطوُّرٍ لاحِقٍ تحوَّلتِ الفُتُوَّةُ -في ظلِّ الحكمِ التُّركِيِّ- إلى تنظيمٍ حَرَكيٍّ شكَّل خطرًا أمنيًّا وسياسيًّا ملحوظًا، وأصبَحَ للفُتُوَّةِ جمعيَّاتٌ

لها لِباسٌ وطَعَامٌ وطريقةُ حياةٍ خاصَّةٌ، كما كان لها مِن بينِها «قضاةٌ» يُسمَّى الواحدُ منهم: «قاضيَ الفِتيانِ».

ويقولُ المُؤرِّخُون: «إنَّه رغمَ الانحرافِ الخُلُقيِّ الَّذي سادَ حركةَ الفِتيانِ في العصورِ المتأخِّرةِ، فإنَّ أخلاقَ الرُّجولةِ -مثل: النَّجدةِ، والإيثارِ، والموتِ من أجلِ الغَيرِ، وما إلى ذلك- ظلَّت الطَّابَعَ العامَّ لهذه الحركةِ.

هذا والمعلوماتُ التاريخيَّةُ مضطرِبةٌ اضطرابًا شديدًا في وصفِ «الفُتُوَّةِ» في عصورِها المتأخِّرةِ، وبحيث يصعُبُ على الباحثِ تحديدُ ملامِحَ أو قَسَماتٍ مُشتركةٍ لحركةِ الفُتُوَّةِ والفِتيانِ.

أمّا مُصطلَحُ «الفُتُوَّةِ» بالمعنى الصُّوفيِّ: فإنَّه وإنْ كان يَختلِفُ عن المعنى التاريخيِّ الجاهليِّ والعربيِّ من حيثُ المُنطلَقُ والغايةُ، إلَّا أنَّه مُرتبِطٌ أشدَّ الارتباطِ بالمعنى الخُلُقيِّ المُستمَدِّ

مِن معنى الفُتُوَّةِ، وهو: المُروءةُ، وقد حمَلَ هذا التَّشابُهُ كثيرًا مِنَ الباحثينَ على التَّفتيشِ عن عَلاقةِ تأثيرٍ وتأثُّرٍ بينَ الفُتُوَّةِ بالمعنى التَّاريخيِّ، والفُتُوَّةِ بمعناها الصُّوفيِّ، واكتَشَفوا أنَّ الفُتُوَّةَ العربيَّةَ اتَّصلَتْ بالتَّصوُّفِ منذُ مَراحلِهِ الأولى، وأنَّ العراقَ وفارِسَ كانا المَهدَ الأوَّلَ لظهورِ مُصطلَحِ «الفُتُوَّةِ» بالمعنى الصُّوفيِّ.

وقد رُوِيَ أنَّ الحسنَ البَصرِيَّ تسمَّى بهذا الاسمِ، وأُطلِقَ عليه لقبُ «سيِّدِ الفِتيانِ»، ورغمَ أنَّ اسمَ «الفُتُوَّةِ» لم يَرِدْ في القرآنِ الكريمِ ولا في السُّنَّةِ النَّبويَّةِ ولا في لسانِ السَّلَفِ -فيما يقولُ ابنُ القيِّمِ[١]- فإنَّنا نَجِدُ عندَ شيوخِ التَّصوُّفِ ما يُشبِهُ اقتباسَ مَنزِلةِ الفُتُوَّةِ منَ الآياتِ الكريمةِ

(١) في: «مدارج السالكين»: ٢: ٣٤١؛ ورغمَ إنكارِ ابنِ القَيِّمِ أنْ تكونَ الفُتُوَّةُ ممَّا تكلَّمَ فيه السَّلَفُ، فإنَّه يَنقُلُ عن الإمامِ أحمَدَ أنَّهُ سئلَ عن الفُتُوَّةِ فقال: «تَرْكُ ما تَهوى لِمَا تَخشَى».

الَّتي ورَدَ فيها اسمُ «فتًى» و«فِتيَةٍ»، فقدِ افتَتَحَ الإمامُ القُشَيرِيُّ[١] كلامَهُ في بابِ «الفُتُوَّةِ» بذكرِ قولِه تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]. وكذلك فعَلَ صاحِبُ «منازِلِ السَّائرينَ»[٢].

ويُعدُّ إبراهيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هو الفتى على الحقيقةِ عندَ الصُّوفيَّةِ، استنادًا إلى قولِه تعالى: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]. وفُتُوَّتُهُ في كسرِ الأصنامِ أُنمُوذَجٌ لفُتُوَّةِ الصُّوفيِّ في كسرِ صَنَمِ النَّفسِ، لكنَّ كمالَ الفُتُوَّةِ عندَهم لا يتحقَّقُ إلَّا للنَّبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

والشِّيعةُ وبعضُ الصُّوفيَّةِ يقولون: «إنَّ آدَمَ وإبراهيمَ ومحمَّدًا -عليهم الصَّلاة والسَّلام-، ثمَّ مِن بعدِهم: الإمامُ عليٌّ وسلمانُ الفارسيُّ؛

(١) في: «الرسالة القشيرية»: ٢/ ٣٨٠-٤٤٤.

(٢) «منازل السائرين»: ٦١.

هم الرُّوَّادُ الأوائلُ للفُتُوَّةِ». وبعضُهم يُضيفُ شخصيَّاتٍ تاريخيَّةً متأخِّرةً؛ مثل: صلاحِ الدِّينِ الأيُّوبِيِّ.

وللفُتُوَّةِ تعريفاتٌ وتحديداتٌ كثيرةٌ تَختلِفُ باختلافِ مشارِبِ الصُّوفيَّةِ وأذواقِهِم[١]، وكلُّها تَهدِفُ إلى الغايةِ نفسِها الَّتي يَهدِفُ إليها كلُّ صوفيٍّ؛ وهي: صفاءُ النَّفسِ، إلَّا أنَّ أخلاقَ الفُتُوَّةِ تَنهَجُ نَهْجًا أصعَبَ يتناسَبُ ومَشقَّةَ تطهيرِ النَّفسِ تطهيرًا كاملًا.

وممَّا قيل في تعريفِ «الفُتُوَّةِ» ما جاءَ في «شرحِ المَنازِلِ» مِن: «أنَّها اسمٌ لمَقامِ القلبِ الصَّافي عن صفاتِ النَّفسِ». و: «أنَّها نوعٌ من زيادةِ الهدى بعدَ الإيمانِ»، ويقولُ الصُّوفيَّةُ: «إنَّ موسى عليه السلام لمَّا سأَلَ ربَّهُ عن الفُتُوَّةِ، قال: «أنْ تَرُدَّ نفسَكَ إليَّ

---

(١) انظر: «الرسالة للقشيري»: ١١٣-١١٤، (ط. الحلبي: ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م).

طاهرةً، كما قَبِلتها منِّي طاهِرةً»».

وخُلاصةُ معنى «الفُتُوَّةِ» فيما يقولُ الهَرَوِيُّ الأنصاريُّ(١): «ألَّا تَشهَدَ لك فضلًا، ولا ترى لك حقًّا».

وهي على درجاتٍ ثلاثٍ:

- **الدَّرجةُ الأولى**: تركُ الخصومةِ، والتَّغافُلُ عن الزَّلةِ، ونِسيانُ الأذِيَّةِ.

- **والثَّانيةُ**: أن تُقرِّبَ من يُقصيك، وتُكرِمَ من يؤذِيك، وتَعتذِرَ إلى من يَجني عليك.

- **والثَّالثةُ**: التَّحرُّرُ في السُّلوكِ مِن طَلَبِ دليلِ العقل؛ فمَن طَلَبَ نُورَ الحقيقةِ على قدمِ الاستدلالِ، لم يَحِلَّ له دعوى «الفُتُوَّةِ».

ويُمكنُ القولُ بأنَّ «الإيثارَ» أو «نُكرانَ الذَّاتِ» هو المِحورُ الَّذي تدورُ عليه بَقيَّةُ الفضائلِ الأخلاقيَّةِ

(١) في: «منازل السائرين»: ٦١، ٦٢.

الَّتي يَشترِطُها الصُّوفيَّةُ فيمَن يُمنَحُ لَقَبَ «الفتى».
والفُتُوَّةُ عندَ الصُّوفيَّةِ مِن بابِ الأخلاقِ، وليست من بابِ الأحوالِ ولا المَقاماتِ[١].

***

(١) مراجع الاستزادة:
١- «الفُتُوَّةُ عندَ العربِ» أو «أحاديثُ الفروسيَّةِ والمُثُلِ العُليا» لعمر الدسوقي: ١٩٥٩م.
٢- «أهل الفُتُوَّةِ والفِتيان في المجتمعِ الإسلاميِّ» للمستشرق ألكساندر خاتشا تريان، (ط. بيروت: ١٩٩٨م).
٣- «المَلامِيَّةُ والصُّوفيَّةُ وأهلُ الفُتُوَّةِ» لأبي العلا عفيفي، (ط. عيسى الحلبي، القاهرة: ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م).
٤- «شرح منازل السائرين» للقاشاني.

النَّفْسُ

لغةً: النَّفسُ هي الذَّاتُ والحقيقةُ؛ وهي عينُ الشَّيءِ أيضًا.

واصطلاحًا: لها عدَّةُ معانٍ:

- **فقد تُطلَقُ على الرُّوحِ؛ فيُقالُ**: «خرَجَتْ نفسُهُ»؛ أي: رُوحُهُ.

- **كما تُطلَقُ على «العِندِ»**: ومنه قولُهُ تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]. **ومعناه**: تَعلَمُ ما عندي، ولا أعلَمُ ما عندَكَ[1].

- **كما تُقالُ على «العظمةِ»**[2].

---

(١) راجع: «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج: ١/ ٣٩٧، ٢/ ٢٢٣.

(٢) راجع: «نظم الدرر» للبقاعي: ٤/ ٣٣٠ (ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة).

- **وعلى «الغيبِ»**[(١)] **أيضًا**: وقد يُمثَّلُ له بقولِهِ تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨].

- **وبعضُهم يُجوِّزُ إطلاقَها بمعنى «الذَّاتِ» و«الحقيقةِ» على اللهِ تعالى**: مُستشهِدًا على هذا الإطلاقِ بالآيةِ الكريمةِ السَّابقةِ.

وقد شاعَ استعمالُ النَّفسِ في الإنسانِ خاصَّةً، حيث تُطلَقُ ويُرادُ منها هذا المركَّبُ، أو الجُملةُ المُشتمِلةُ على الجِسمِ والرُّوحِ، والفُقهاءُ قد يستعمِلونها في معنى «الدَّمِ»؛ وهو المقصودُ مِن قولِهم: «ما له نفسٌ سائلةٌ»؛ أي: دمٌ سائلٌ.

وقد ورَدَتْ كلمةُ «النَّفسِ» في القرآنِ الكريمِ (٧٢) اثنتين وسبعين مرَّةً، مفردةً ومضافةً ومعرَّفةً

---

(١) راجع: «إعراب القرآن» للنحاس: ١/ ٣٦٦ (ط. عالم الكتب، بيروت: ١٩٨٨م)، و«الإتقان» للسيوطي: ٤/ ١٣٦١ (ط١. مجمع الملك فهد، السعودية)، و«التفسير والمفسرون» لمحمد حسين الذهبي: ١/ ٢٩٤ (ط. مكتبة وهبة، القاهرة).

ومنكَّرةً، إضافةً إلى مواضِعَ ثلاثةٍ ورَدَتْ فيها النَّفسُ موصوفةً بأوصافٍ معيَّنةٍ، يُفهَمُ منها مَراتِبُ أو دَرَجاتٌ للنَّفسِ؛ هي:

- **النَّفسُ الأمَّارةُ بالسُّوءِ**[1].
- **والنَّفسُ اللَّوَّامةُ**[2].
- **والنَّفسُ المُطمئنَّةُ**[3].

ولأنَّ النَّفسَ من عجائبِ صنعِ اللهِ تعالى: أقسَمَ بها فقال: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾ [الشمس: ٧].

وتخصِّصُ موسوعاتُ الفلسفةِ الإسلاميَّة -كـ«الشِّفاءِ» لابنِ سينا وغيرِه- مقالاتٍ مُطوَّلةً

---

(١) كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [يوسف: ٥٣].

(٢) كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢].

(٣) كما ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

لدراسةِ «النَّفسِ» دراسةً مفصَّلةً؛ من حيث تعريفُها وتقسيمُها إلى نفسٍ: نباتيَّةٍ، وحيوانيَّةٍ، وناطِقةٍ، ومِن حيث قُواها الظَّاهرةُ والباطنةُ، ووَحْدتُها وكثرتُها، وقِدَمُها وحدوثُها.. إلى آخِرِ هذه الأبحاثِ الَّتي تأثَّروا فيها بفلسفةِ أرسطو أو أفلاطونَ تأثُّرًا واضحًا.

وربَّما انفرَدَ الفلاسفةُ المُسلِمون باستعمالٍ خاصٍّ في قولِهم بوجودِ «نفسٍ» للنَّباتِ، فلم يُعهَدْ في الاستعمالِ العربيِّ إطلاقُ «النَّفسِ»؛ بمعنى: «القُوى المُحرِّكةِ». على النَّباتِ أو الجمادِ، وقد ذهَبَ هؤلاء -ومعهم الإمامُ الغَزاليُّ وبعضُ الأشاعرةِ- إلى أنَّ النَّفسَ ليست جِسمًا ولا عَرَضًا حالًّا في جسمٍ، وإنَّما هي جوهرٌ مُجرَّدٌ قائمٌ بذاتِهِ غيرُ مُتحيِّزٍ، وتعلُّقُهُ بالبدنِ تعلُّقُ تحريكٍ وتدبيرٍ فقط.

وكذلك أفرَدَ المُتكلِّمون في مطوَّلاتِهم -كـ«المواقفِ» و«شرحِهِ»- مراصِدَ ومقاصِدَ

لمَوضِعِ النَّفسِ، وتميَّزتْ أبحاثُهم فيها بنظرةٍ نقديَّةٍ لمذاهبِ الفلاسفةِ المُسلِمينَ، فأنكَرُوا دعواهم في إثباتِ نُفُوسٍ للأفلاكِ تؤثِّرُ في عالمِنا هذا كونًا وفسادًا وسعودًا ونحوسًا، كما أنكَرُوا مذهبَهم في القولِ بتجَرُّدِ النُّفوسِ مِنَ الجسمِ والجُسْمانيَّةِ.

وقد ذهَبَ بعضٌ من المُتكلِّمينَ إلى أنَّ النَّفسَ جسمٌ لطيفٌ يَسري في البدنِ سَرَيانَ الماءِ في العُودِ الأخضرِ، ويرى الإمامُ النَّوَويُّ[1]: أنَّ هذا المَذهبَ هو الأصحُّ عند علماءِ الحديثِ، وذهَبَ البعضُ الآخَرُ إلى أنَّ النَّفسَ تَحُلُّ في البدنِ، كما يَحُلُّ العَرَضُ في الجوهرِ، ويَذهَبُ أبو البقاءِ في «كلياتِهِ»[2] إلى أنَّ القولَ بتجرُّدِ النُّفوسِ لا يتنافى

---

(١) في: «شرح النووي على مسلم»: ١٣/ ٣٢، ٣٣، ١٧/ ١٣٨ (ط١. المطبعة المصرية بالأزهر: ١٩٢٩م).

(٢) ص: ٨٩٨.

مع شيءٍ مِن قواعِدِ الإسلامِ.

ويرى ابنُ القيِّمِ(١): أنَّ المَذهَبَ الصَّحِيحَ هو أنَّ النَّفسَ جسمٌ عُلْويٌّ نُورانيٌّ، مخالِفٍ بالذَّاتِ للأجسامِ المحسوسةِ، ينفُذُ في الأعضاءِ، ويَسري فيها سَرَيانَ الماءِ في الوردِ، وقدِ استشهَدَ على صِحَّةِ هذا المَذهبِ بآياتٍ وأحاديثَ كثيرةٍ، وعندَهُ أنَّ النَّفسَ تُطلَقُ في القرآنِ على جملةِ الذَّاتِ، وتُسمَّى رُوحًا أيضًا، والفَرْقُ بينَهما فَرْقٌ بالصِّفاتِ لا بالذَّاتِ.

وبعضُ العلماءِ يُثبتُ للحيواناتِ نفسًا مُدرِكةً، مستدلِّينَ بما جاءَ في القرآنِ عن الطَّيرِ والهُدهُدِ والنَّملِ، والمتأخِّرون مِنَ النُّظَّارِ يفسِّرون ذلك بنوعٍ مِنَ الإدراكِ مناسبٍ لهذه الحيواناتِ، ويُنكِرون تفسيرَهُ بالنَّفسِ أو العلمِ.

---

(١) في كتابه «الرُّوح»: ٢٥٢-٢٦٧ (ط. دار الفكر العربي، بيروت: ١٩٩٦م).

وللنَّفسِ عندَ الصُّوفيَّةِ إطلاقٌ خاصٌّ بهم، فهي تقالُ على: «ما كان معلولًا مِن أوصافِ العبدِ، ومذمومًا مِن أفعالِهِ وأخلاقِهِ». ويعُدُّونها مبدأَ الصِّفاتِ الرَّديئةِ والأحوالِ السَّيِّئةِ في الإنسانِ، فهي عدوُّهُ الأوَّلُ، بل أعدى أعدائِهِ، ومِن ثَمَّ كان جهادُها هو «الجهادَ الأكبرَ».

ويُقسِّمُ الصُّوفيَّةُ أوصافَ النَّفسِ المذمومةِ إلى قسمين:

- **قِسمٌ كَسْبِيٌّ**: يمثِّلون له بالمعاصي والمُخالفاتِ؛ وعلاجُ هذا النَّوعِ بالالتزامِ الدَّقيقِ بأحكامِ الشَّرعِ أمرًا ونهيًا.

- **وقِسْمٌ طَبيعيٌّ جِبِلِّيٌّ**: يتمثَّلُ في أمراضِ القلوبِ وعِلَلِها؛ وعلاجُ هذا النَّوعِ بالمجاهداتِ والرِّياضاتِ، فالكِبرُ يُجاهَدُ بالتَّواضعِ، والحرصُ بالقناعةِ، والحَسَدُ بالرَّحمةِ والشَّفقةِ، والشَّهوةُ

بالعِفَّةِ والجُوعِ، والغَضَبُ بالحِلْمِ، والبُخلُ بالسَّخاءِ... إلخ.

وينبِّهُ شيوخُ التَّربيةِ الصُّوفيَّةِ إلى أنَّ أشدَّ أمراضِ النَّفسِ استعصاءً على المجاهَدةِ رؤيةُ النَّفسِ والإعجابُ بها، ويعُدُّون هذا النَّوعَ شِركًا خفيًّا، ولذلك يقدِّمون مجاهدتَهُ على المجاهداتِ الأخرى، ومِن ثَمَّ كان كسرُ النَّفسِ عندَهم أتَمَّ وأنفَعَ من مكابَدةِ الجُوعِ والعطشِ والسَّهَرِ.

ويَتردَّدُ كثيرًا في أدبيَّاتِ التَّصوُّفِ التَّقسيمُ القرآنيُّ للنَّفسِ إلى[1]:

- **نفسٍ أمَّارةٍ.**
- **و: نفسٍ لوَّامةٍ.**
- **و: نفسٍ مطمئنَّةٍ.**

---

(١) راجع: «قوت القلوب» لأبي طالب المكي: ٢/ ٤٠٥، ٤٠٦ (ط٢. دار الكتب العلمية، بيروت: ٢٠٠٥م)، و«البحر المديد» لابن عجيبة: ٢/ ٦٠٦، ٣/ ١٦٨، ٧/ ١٨٨، ٣٠٣.

- **فالأمَّارةُ:** هي الَّتي تأمُرُ بفعلِ السَّيِّئاتِ.

- **واللَّوَّامةُ:** تلومُ نفسَها كلَّما اقترَفَتْ ذنبًا أو اكتَسَبْت خطيئةً؛ ولومُها راجِعٌ إلى أنَّها تَعرِفُ الصَّوابَ، وتَعلَمُ أنَّ ما فعَلَتْه لم يكُنْ صوابًا؛ بخلافِ الأمَّارةِ فإنَّها ترى أنَّ الصَّوابَ فيما تَفعَلُهُ لا فيما تَترُكُهُ.

- **أماَّ النَّفسُ المُطمئنَّةُ:** فهي الَّتي اطمَأَنَّتْ بالتزامِ الطَّاعاتِ والمثابَرةِ عليها؛ بحيث لا تَجِدُ مَيلًا إلى تَركِها، ولا طَلَبًا لشيءٍ من المعاصي.

- وبعضُهم يُضيفُ مَرتَبةً مُستقِلَّةً قبلَ النَّفسِ المطمئنَّةِ؛ يسمُّونها: «**النَّفسَ المُلهَمةَ**»؛ وهي مَرتَبةُ خواصِّ الأولياءِ؛ ويَجعَلون النَّفسَ المُطمئنَّةَ مَرتَبةً رابعةً لأخصِّ الأولياءِ أو الأنبياءِ، والنَّفسُ رُوحٌ للبدنِ، والقلبُ رُوحٌ للنَّفسِ تحيا به، ورُوحُ الإنسانِ رُوحٌ للقلبِ يحيا بها.

وهـل «الأمَّـارةُ» و«اللَّوَّامـةُ» و«المُطمئنَّـةُ» نفـوسٌ ثلاثـةٌ، أو نفسٌ واحـدةٌ في درجاتٍ ثلاثٍ؟ والتَّحقيـقُ -فيمـا يقـولُ ابـنُ القَيِّـمِ- أنَّهـا نفـسٌ واحـدةٌ، وأنَّ هـذه الأسـماءَ اعتبـاراتٌ وتحقُّقـاتٌ تحصُـلُ للنَّفـسِ بالمجاهـدةِ.

هذا؛ وقد درَسَ شيوخُ التَّصوُّفِ في تراثِهم موضوعَ النَّفسِ دراسةً مُعمَّقةً، وبأنظارٍ تَحليليَّةٍ بالغةِ الدِّقَّةِ، واستَطاعوا أنْ يَغوصُوا في أعمَقِ أعماقِ البحوثِ النَّفسيَّةِ بكلِّ أبعادِها: السَّيْكُولُوجِيَّةِ، والحِسِّيَّةِ، والمِيتافِيزيقيَّةِ، والعِرْفانيَّةِ، واستخرَجوا فروقًا -لا توجَدُ عندَ غيرِهم- بينَ النَّفسِ وبينَ قُوًى باطنيَّةٍ أخرى؛ مثل: «الصَّدرِ، والقلبِ، والفؤادِ، واللُّبِّ، والعقلِ». ورصَدوا خفايا غريبةً عن آفاتِ النَّفسِ وحظوظِها ورُعوناتِها، ورياضاتِها، وحَبسِها، وتزكيتِها، وصَفائها، وفَنائها؛ إلى أبحاثٍ

أخرى عديدةٍ لا زالت مَطمورةً في خبايا هذا التُّراثِ[1].

***

(١) مراجع الاستزادة:

١- «الرسالة» للقشيري، (ط. مصطفى الحلبي، القاهرة: ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م).

٢- «بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب» للحكيم الترمذي، (تحقيق: نقولا هير، ط. عيسى الحلبي، القاهرة: ١٩٥٨م).

٣- «شرح منازل السائرين» للقاشاني.

٤- «كتاب الروح» لابن القيم؛ تعليق: إبراهيم رمضان؛ (الناشر: دار الفكر العربي، بيروت: ١٩٩٦م).

٥- «النجاة» لابن سينا (الطبيعيات - المقالة السادسة)؛ (ط. طهران: ١٣٦٤هـ).

٥- «المواقف في علم الكلام» للإيجِيِّ بشرحِ السَّيِّدِ الجُرْجانيِّ، (مطبعة السعادة، مصر: ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م).

الوَجْدُ

لغةً: الوَجدُ -بمعنى: انفعالِ القلبِ- مصدر: «وَجَدَ بالشيءِ وَجْدًا»؛ وهو بخلافِ الوجودِ؛ فإنَّه مصدرُ: «وَجَدَ الشَّيءَ وجودًا ووُجْدَانًا».

واصطلاحًا: يَختلِفُ الصُّوفيَّةُ في بيانِ معنى «الوَجْدِ» وحقيقتِهِ، فمنهم مَن يراه مستعصِيًا على التَّعريفِ؛ لأنَّ العبارةَ لا تَقَعُ عليه، وكأنَّهُ مِن بابِ الوُجْدانيَّاتِ القلبيَّةِ الَّتي يصعُبُ تصوُّرُها وتصويرُها.

ومنهم مَن عرَّفه بعباراتٍ تباينت ألفاظُها ومعانيها؛ **مثل تعريفِهِ بأنَّهُ**:

- «ما صادَفَ القلبَ مِن فزَعٍ أو غمٍّ أو رؤيةِ معنًى مِن أحوالِ الآخرةِ».

- أو: «هو لَهَبٌ يتأَجَّجُ مِن شهودِ عارِضِ القلقِ».

- أو: «ما يُصادِفُ القلبَ ويَرِدُ عليه بلا تكلُّفٍ وتصنُّعٍ»... إلخ.

والوَجْدُ مَحَلُّهُ القلبُ، مثل سائرِ الوُجْدانيَّاتِ: كـ«الفرَحِ، والحُزْنِ، والألَمِ» وغيرِها. وهم يَستخرِجون معنى «الوَجْدِ» مِن قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

فقدِ استخلَصوا مِنَ الآيةِ الكريمةِ أنَّ القلوبَ نوعان:

- **قلوبٌ عمياءُ لا تَرى.**

- **وقلوبٌ مبصِرةٌ ناظرةٌ.**

أو:

- **قلوبٌ تَجِدُ.**

- **و: قلوبٌ لا تَجِدُ.**

وما يَسمَعُه القلبُ ويُبصِرُهُ هو المُعبَّرُ عنه

بوَجْدِ القلوبِ.

وللوَجْدِ مراتِبُ ثلاثٌ:

- **أوَّلُها**: التَّواجُدُ: وهو استدعاءُ الوَجْدِ بالذِّكرِ أو الفِكرِ؛ وهو أضعفُ المَراتبِ؛ لأنَّهُ مُكتسَبٌ، وهو للمُبتدئينَ في السُّلوكِ، ويَختلِفُ الشُّيوخُ في أمرِ هذه المَرتبةِ، فمِنهم مَن يَمنَعُها؛ لِمَا فيها مِنَ التَّصنُّعِ وعدمِ الصِّدقِ، ومِنهم مَن يجيزُها لِمَا فيها مِنَ التَّعرُّضِ للأحوالِ الشَّريفةِ. **والمُختارُ عندَهم**: صحَّةُ التَّواجُدِ مُطلَقًا؛ استنادًا للحديثِ الشَّريفِ: «**ابْكُوا؛ فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكَوْا**»[١].

- **والمَرتَبةُ الثَّانيةُ**: مَرتَبةُ الوَجدِ؛ وهو حصولُ الشُّعورِ الَّذي استدعاه السَّالكُ بتواجُدِهِ، فإذا راوَحَهُ هذا الشُّعورُ أو غلَبَ عليه سُمِّيَ «وَجْدًا».

(١) رواه ابنُ ماجه في «سننه»: (١٣٣٧، ٤١٩٦). قال الزَّينُ العراقيُّ: «أخرَجَه ابنُ ماجَه من حَدِيثِ سعدِ بنِ أبي وَقَّاصٍ بإسنادٍ جيِّدٍ». «تخريج أحاديثِ الإحياءِ»: ٣٢٨.

- فإذا استمَرَّ وتوالى على القلبِ، فهو «الوجودُ»؛ وهو: **المَرتَبةُ العليا والأخيرةُ**؛ وهو ذِروةُ مَقامِ الإحسانِ.

والوَجْدُ ثَمَرةٌ للوارداتِ والأذكارِ؛ ولذا كانت الأورادُ شرطًا في حصولِ الوَجْدِ، ومِن أقوالِهم المأثورةِ: «مَن لا وِرْدَ له بظاهرِه، لا وَجْدَ له في باطنِه».

ولأنَّ الوَجْدَ قد يَلتبِسُ برُعُوناتِ النَّفسِ، قيَّده الصُّوفيَّةُ بضابطِ الكتابِ والسُّنَّةِ؛ وقالوا: «كلُّ وَجْدٍ لا يَشهَدُ له الكتابُ والسُّنَّةُ، فهو باطلٌ». ولأهلِ الوجدِ تغيُّراتٌ تَظهَرُ عليهم في وَجْدِهم؛ مثل: «قُشَعْرِيرةِ البدنِ، والصَّعقِ، والزَّفيرِ، والشَّهيقِ، والبُكاءِ، والغَشيةِ، والأَنينِ، والصُّراخِ».

وهذا للمُبتدِئينَ الَّذين يَستخِفُّهمُ الوَجْدُ، ويؤثِّرُ عليهم؛ لضعفِ قُلُوبِهم عن تحمُّلِ ما يَرِدُ عليها مِنَ

الإشراقاتِ، بخلافِ الكاملينَ مِن أهلِ السُّلوكِ؛ فإنَّهم كالجبالِ، لا تَنزَعِجُ قلوبُهم، ولا تضطرِبُ ظواهرُهم[١].

❋ ❋ ❋

(١) مراجع الاستزادة:

١- «اللُّمَعُ» للسَّرَّاجِ الطُّوسيِّ: ٤١٨، (ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة: ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).

٢- «الإملاء عن إشكالات الإحياء» بهامش «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي: ١/ ٧٨، (ط. الحلبي، القاهرة: ١٩٥٧م).

٣- «التعريفات» للجرجاني.

٤- «الرسالة» للقشيري: ٣٤، (ط مصطفى الحلبي، القاهرة: ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م).

٥- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام » للقاشاني: ٢/ ٣١، (ط. دار الكتب المصرية: ١٩٩٦م).

٦- «مدارج السالكين» لابن القيم: ٣/ ٧٠.



www.alimamaltayeb.com



www.alimamaltayeb.com

To please Almighty Allah is our ultimate purpose. Praise, first and foremost, is due to Him alone.

Ahmad At-Tayyeb,
Grand Imam of Al-Azhar Al-Sharif,
Chairman of the Muslim Council of Elders (MCE)

Written at Al-Azhar Sheikhdom
On Jumād al-ʾOulā 7, 1440 AH
(January 3, 2019 CE).

that these terms should be re-handled in a more comprehensive and complete way. Thus, Al-Azhar students specialized in Islamic philosophy and theology would fully benefit from it. However, my frequent preoccupations have not allowed me enough time to bring this idea into light.

Now, I am presenting this terminology booklet in the form in which it appeared eighteen years ago. I pray to Allah the Almighty to help me achieve what I hope for this booklet in a next edition soon, by His permission. My sincere thanks go to all my colleagues, the researchers at the Office of the Revival of Islamic Heritage affiliated to Al-Azhar Sheikhdom.

development of the terms. In addition, such knowledge will then need to be summarized in a limited space and concise volumes. The complier may have to sacrifice some information and be content with other for the sake of being concise in this encyclopedia. Such encyclopedia is meant to be a general introduction to other independent encyclopedias and specialized ones on the terminology of theology, the Qur'ān and its disciplines, as well as the biography and the traditions of Prophet Muḩammad (the Sunnah), Islamic legislation, and many other fields of Islamic thought in about fifteen different areas.

When my colleagues at the Office of the Revival of the Islamic Heritage at Al-Azhar Sheikhdom showed interest in collecting the terminology I had written at that time and publish them in a separate booklet, I thought

Islamic Sufism issued in 2009. Both works had their positions next to the great scientific achievements—including book writing, editing legacy books, and compiling bibliographies and encyclopedias—issued by the Ministry of Religious Endowment and the Supreme Council of Islamic Affairs during Prof. Zaqzouq's term in office (January 1996-January 2011).

At that time, the method adopted was to handle the terminology in this General Islamic Encyclopedia in a scientific manner, with a concise summary that meets the needs of the readers of various disciplines and, meanwhile, pave the way to more knowledge in this field for those who want to go deeper. The combination of these two requirements in the editing of terms is difficult as the compiler has to widely read in the etymology, history and

In the Name of Allah,
the Most Gracious, the Most Merciful

May Allah's Peace and Blessings be upon Prophet Muḫammad and upon His Family and Companions!

Into the hand of the honorable reader I put this booklet that combines some "Theological and Sufi Terminology". It is written upon the request of my respectable Mentor, Prof. Dr. Maḫmoud Ḥamdi Zaqzouq, Former Minister of Religious Endowment, as he had asked me to participate in editing some of the terminology of The Encyclopedia of Islamic Philosophy issued in 2001, and The Encyclopedia of

Mashykhat Al-Azhar
Al-Azhar's Senior Scholars Council
Logic, Theology and Philosophy Book Series
No.: (7)

مجلس حكماء المسلمين
Muslim Council of Elders

On Theological and Sufi Terminology

By

Prof. Ahmad At-Tayyeb

Grand Imam of Al-Azhar Al-Sharif
Chairman of the Muslim Council of Elders (MCE)



www.alimamaltayeb.com

On Theological and Sufi Terminology